Die Unterscheidungslehren

der

evangelischen und römisch-katholischen Kirche.

Im „Kirchlichen Lehrblatt" dargestellt und beurtheilt

von

E. Beyer,

Prediger in Berlin.

Berlin.

Verlag von Wilh. Schultze,

Scharrenstraße 11.

Schlußwort.

Das Kirchliche Lehrblatt, das bisher dem Publikum in einzelnen Bogen nach und nach übergeben wurde, ist jetzt zum Abschluß gekommen. Ich füge noch als Anhang zum Vorwort ein Schlußwort bei, d. h. ich erlaube mir, da das Ganze, wie es sich gestaltet hat, mir jetzt vor Augen liegt, noch in wenigen Worten das auszusprechen, was ich selbst von dem ganzen Unternehmen halte. Meine Absicht konnte es durchaus nicht sein, den Lesern, für die ich schrieb, über den Unterschied der beiden Kirchen, von denen in dem Blatte die Rede ist, etwas ganz Neues zu sagen. Eben so wenig konnte ich glauben, es werde darin das Einzige oder gar das Beste enthalten sein, was über das darin besprochene Thema geschrieben worden ist. Zwei Jahre sind es bereits, daß es mit verschiedenen Unterbrechungen nach und nach erschienen ist. Es wurde unter sehr verschiedenen Umständen und in sehr verschiedenen Stimmungen geschrieben, daher denn auch die einzelnen Parthien nicht alle von gleichem Werthe sein können. Dennoch habe ich die Ueberzeugung, daß das Ganze nicht werthlos sei und mithin auch nicht überflüssig gewesen. Der Streit zwischen der evangelischen und römisch-katholischen Kirche ist von neuem entbrannt, und kann eben nur durch Beantwortung der wichtigsten Lebensfragen unserer Zeit entschieden werden; es kann also auch nichts

wünschenswerther sein, als daß, nicht bloß die kirchlichen, politischen und socialen Fragen, sondern auch und besonders die Unterscheidungslehren der beiden Kirchen von allen Seiten und von allen Standpunkten persönlich-eigenthümlicher, geistiger Entwickelung aus beleuchtet werden. Die Wahrheit der Lehre muß immer mehr Gegenstand des allgemeinen Bewußtseins werden, daher denn auch die Prüfung derselben nicht bloß innerhalb des Kreises der Männer von Fach bleiben darf, sondern es müssen gleichfalls die Nichttheologen in den Stand gesetzt werden, dem Streite mit eigenem Nachdenken zu folgen und mit wachsendem Interesse daran Theil zu nehmen. Es muß in unserer Kirche recht lebendig wieder erweckt werden, was man das protestantische Bewußtsein genannt hat; es wird dies selbst auf unsere Gegner nicht ohne Wirkung bleiben. Auf die Ueberzeugung, zu dieser Wiederbelebung beigetragen zu haben, glaubt der Verfasser dieser Blätter nicht verzichten zu dürfen, und er beschließt sie mit der Hoffnung, daß der Herr, der ihnen bisher seinen Segen nicht versagt hat, ihnen denselben auch fernerhin nicht versagen werde.

Berlin, am Montag nach Cantate 1854.

C. Beyer.

Verlag von Wilh. Schultze (Wohlgemuth's Buchh.), Berlin, Scharrenstr. 11.
Druck von C. Striese & Comp. in Berlin, Wallstraße 12.

Inhaltsverzeichniß.

Seite

№ 1. 1852.

Kirchliches Lehrblatt.

Herausgegeben
von
E. Beyer, Prediger in Berlin.

Alle 14 Tage erscheint 1 Nummer von ½ Bogen. Pränumerationspreis für den ganzen Jahrg. 15 Sgr. Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und Postämter.

Vorwort.

Schon seit längerer Zeit bin ich von mehreren Seiten her aufgefordert worden, die von mir im evangelischen Verein gehaltenen Lehrvorträge für den Druck auszuarbeiten und herauszugeben. Ich habe dem bisher keine Folge gegeben, weil ich nicht glaubte, daß das Bedürfniß darnach groß und allgemein genug sei. Seitdem ich aber auf Veranlassung des Comité des evangelischen Vereins angefangen habe, zusammenhängende Vorträge über die Unterscheidungslehren der evangelischen und römisch-katholischen Kirche zu halten, haben sich diese Aufforderungen in dem Maaße wiederholt, daß ich mich für verpflichtet halte, ihnen zu entsprechen.

Wir beginnen mit der Darstellung einiger wichtiger Unterscheidungslehren dieser beiden Kirchen. Wie in den Lehrvorträgen über diesen Gegenstand, so werden wir uns auch in diesen Blättern nicht auf das berufen, was dieser oder jener berühmte oder unberühmte Lehrer auf beiden Seiten gelehret hat, also nicht auf Privatansichten, sondern, wie es billig ist, nur auf das, was in beiden Kirchen öffentlich und officiell anerkannt worden, also symbolisch geworden ist. Es wird uns dadurch der Blick in das Herz beider Kirchen eröffnet, und der Nutzen erzielt, daß wir nicht bloß die römische Kirche, sondern auch, und darauf kommt uns am meisten an, unsere eigene Kirche besser kennen und beurtheilen lernen; und wer dazu in den Stand gesetzt ist, der wird sich nicht so leicht von dem Heiligen- und Herrlichkeitsschein der rö-

mischen Kirche bestechen lassen, noch an der Knechtsgestalt der evangelischen sich ärgern; der wird auch nicht vor dem jetzt viel gerühmten Aufschwung der römischen Kirche und vor dem Geschrei von ihrer Macht erschrecken, noch an der Zukunft der evangelischen Kirche als der Bewahrerin des reinen apostolisch-evangelischen Glaubens verzweifeln.

Heilige uns aber, o Herr, in deiner Wahrheit, dein Wort ist die Wahrheit!

Unterscheidungslehren der evangelischen und römischen Kirche.

Im Artikel vom Menschen.

1) Ist der erste Mensch gut, oder weder gut noch böse geschaffen worden?

Bei dieser Frage müssen wir uns zuerst klar machen, wie wir uns den Zustand zu denken haben, in welchem der Mensch weder gut noch böse, also moralisch neutral ist. Dies ist ein Zustand reiner Natürlichkeit oder der bloßen Menschennatur (**in puris naturalibus**). Es gehört dazu alles, was im allgemeinsten Sinne das Wesen des Menschen ausmacht, und was daher auch allen Menschen bei allen ihren sonstigen geistigen und sittlichen Verschiedenheiten gemeinsam ist, also Leib und Seele mit ihrem Denk-, Gefühls- und Willensvermögen, ohne Rücksicht auf das, worauf Denken, Fühlen und Wollen gerichtet ist.

Es ist nun nicht zu leugnen, daß wir uns die menschliche Natur in diesem nackten und abstrakten Sinne denken können, ebenso wie wir uns einen Obstbaum denken können in der bloßen Obstbaumnatur, und das wäre ein solcher, der nichts weiter darstellt, als den Inbegriff aller der Bestandtheile und Eigenschaften, die allen Obstbäumen, den echten wie den unechten gemeinsam sind; ein solcher Baum würde dabei ganz neutral, weder Apfel-, weder Birn- noch Pflaumbaum, weder echt noch unecht sein, aber eins von dem allen werden können. Es fragt sich nun, ob Gott den ersten Menschen wirklich in solchem Zustande der bloßen und allgemeinen Menschennatur geschaffen, und ob es jemals einen solchen Menschen gegeben hat?

Unsere Kirche leugnet dies, und behauptet dagegen, daß Gott den ersten Menschen im ersten Momente seiner Bildung gut und heilig geschaffen hat, so daß alle Seelenkräfte desselben bestimmt und ausschließlich auf Gott das höchste Gut gerichtet gewesen sind. Der erste Mensch war vollkommen und gerecht, obwohl in dieser Vollkommenheit und Gerechtigkeit noch nicht bewährt; die Bewährung selbst konnte ihm nicht anerschaffen werden, weil diese nicht anders als durch das Bestehen einer Prüfung zu erlangen war; die Prüfung aber sollte und konnte er bestehen, weil ihn Gott dazu mit den nöthigen Kräften und Gaben ausgerüstet hatte.

Die heilige Schrift sagt 1 Mos. 1, 27: Gott schuf den Menschen ihm zum Bilde. Da nun Gott sich nicht neutral hält zwischen Gut und Böse, so kann sich auch sein Bild, nämlich der Mensch nicht in dieser Neutralität befinden. Was Gott schafft, das kann nicht anders als gut sein, und da er überdies den Menschen geschaffen hat, um sich von ihm anbeten und verherrlichen zu lassen, so mußte er, um die Erreichung dieses Zweckes möglich zu machen, den Menschen auch mit den dazu nöthigen Kräften himmlischer Weisheit und heiliger Liebe ausrüsten. Wenn ein Gärtner Aepfel ziehen will, so muß er nicht Bäume pflanzen, die in Beziehung auf die Früchte neutral sind, sondern Bäume, die den Naturtrieb zum Aepfeltragen in sich haben. Ein Mensch mit der bloßen Menschennatur im neutralen Zustande zwischen gut und böse ist übrigens ein reines Gedankending, (**abstractum,**) das in der Wirklichkeit gar nicht existirt, noch existiren kann, ebensowenig wie der allgemeine Begriff eines Obstbaumes.

Die Meinung der römischen Kirche, wenigstens ihrer angesehensten und von den Päpsten anerkannten Lehrer dagegen ist, daß Gott den Menschen ursprünglich in der bloßen allgemeinen nackten und abstrakten Menschennatur, weder gut noch böse, aber des Guten und Bösen fähig geschaffen habe (**in puris naturalibus nec bonus nec malus,** sondern nur **boni vel mali capax**).

Pelagius (ein gelehrter Mönch im Anfang des 5ten Jahrhunderts) ist der Erfinder dieser Thorheit und er ist deshalb mit Recht auf Betrieb des heiligen Augustinus verworfen worden.

Die Scholastiker, (so heißen die Theologen im Mittelalter) haben später die Meinung des Pelagius angenommen, und nach ihnen haben die eifrigsten Vorkämpfer der römischen Kirche, die Jesuiten desgleichen gethan, doch mit dem Unterschiede, daß diese neuen Pelagianer behaupten, Gott habe dem ersten Menschenpaare nachträglich noch die ursprüngliche Gerechtigkeit oder das Ebenbild Gottes mitgetheilt. Das Nähere darüber im Folgenden.

2) In welchem Verhältnisse steht das Ebenbild Gottes zur menschlichen Natur? Ist es dem Adam anerschaffen worden, und gehörte es mit zu seiner ursprünglichen Natur, oder ist es ihm nachträglich erst als ein Gnadengeschenk mitgetheilt worden?

Bei dieser Frage muß zuerst ausgemacht werden, was unter Ebenbild Gottes zu verstehen ist. Man kann es im allgemeineren und im specielleren Sinne nehmen. Im allgemeineren Sinne versteht man darunter den geistigen Theil des Menschen, darin er eine Aehnlichkeit mit Gott hat, also sein persönliches mit Erkenntniß-, Gefühls- und Willensvermögen begabtes Wesen. Das Ebenbild Gottes in diesem Sinne findet sich als unzerstörbare und unverlierbare Eigenschaft an allen Vernunftwesen im Himmel, auf Erden und in der Hölle. Im speciellern oder engern Sinne aber versteht man unter Ebenbild Gottes die moralischen Vollkommenheiten, darin der Mensch eine Aehnlichkeit mit Gott gehabt, also das Licht seines Verstandes, womit er Gott als das höchste Gut zu erkennen vermochte, die Kraft und Reinheit seines Willens, womit er Gott von ganzem Herzen zu lieben im Stande war, und die Seligkeit, die er in der Gemeinschaft mit ihm gefühlt. Das Ebenbild Gottes in diesem Sinne wird auch die ursprüngliche Gerechtigkeit (justitia originalis) genannt, nnd von dieser ist hier die Rede.

Die evangelische Kirche behauptet nun nicht, wie es Flacius (ein lutherischer Theolog um die Mitte des 16. Jahrh.) in der Uebereilung gethan, daß das göttliche Ebenbild oder die ursprüngliche Gerechtigkeit eine wesentliche Eigenschaft des Menschen gewesen, sondern eine Eigenschaft, mit welcher sich der Mensch zu derjenigen Vollkommenheit entwickeln sollte, die jede

Möglichkeit des Falles ausschließt. Denn wäre das göttliche Ebenbild eine wesentliche Eigenschaft, also ein Wesensbestandtheil des Menschen, dann müßte durch den Sündenfall Adams und durch den dadurch entstandenen Verlust des göttlichen Ebenbildes das menschliche Wesen nicht bloß verdorben, sondern gänzlich zerstört und vernichtet worden sein, wie es z. B. zerstört wird, wenn ein Mensch total und für immer den Verstand oder das Gewissen verliert. — Dagegen aber behauptet unsere Kirche, daß das Ebenbild Gottes oder die ursprüngliche Gerechtigkeit und Vollkommenheit dem ersten Menschenpaare natürlich anerschaffen und demselben nicht erst nachträglich aus Gnaden (supernaturaliter) geschenkt worden ist. Es verhält sich damit etwa wie mit dem Recht auf die Königskrone in erblichen Monarchien. Dieses Recht gehört nicht als Wesensbestandtheil zu der menschlichen Natur der erstgebornen Königssöhne, es wird ihnen auch nicht nach der Geburt durch einen Gnadenact der Regierung mitgetheilt, sondern es ist ihnen natürlich angeboren.

Daß dies Verhältniß des göttlichen Ebenbildes zur menschlichen Natur Adams richtig aufgefaßt ist, lehrt die heilige Schrift und auch die Vernunft. Wenn es heißt, Gott schuf den Menschen ihm zum Bilde, so wird damit zweierlei ausgedrückt: zuerst, daß das Ebenbild Gottes nicht wesentlich zur Menschennatur gehört, denn es wird hier das Ebenbild Gottes vom menschlichen Wesen bestimmt unterschieden, und zweitens, daß es dem Menschen nicht erst nach der Schöpfung mitgetheilt, sondern sogleich natürlich anerschaffen worden ist. Und wenn es heißt: Gott sahe an alles, was er gemacht hatte, und siehe, es war sehr gut, so ist hier der Mensch mit dem Ebenbilde Gottes mit inbegriffen, ja ganz vornehmlich gemeint, weil der Mensch das Haupt und die Krone der ganzen Schöpfung ist. Von einem Menschen aber, der moralisch neutral ist und eben so viel Anlagen zum Bösen als zum Guten hat, kann nicht gesagt werden, daß er gut ist, freilich auch nicht, daß er böse ist, sondern nur, daß er beides ist, oder keins von beiden. Daß das bezeichnete Verhältniß des göttlichen Ebenbildes zur Natur Adams das richtige ist, geht auch aus der Beschaffenheit der Erbsünde hervor. Diese ist nämlich an die Stelle des göttlichen Ebenbildes oder der ursprünglichen Gerechtigkeit getreten, und ge-

hört, wie diese, nicht mit zum Wesen des Menschen; sie hat dasselbe aber so durchdrungen, daß sie durch die Geburt natürlich forterbt, wie die schwarze Hautfarbe des Mohren. Wie nun die Erbsünde nicht erst nach der Geburt in unser Wesen kommt, sondern uns allen natürlich angeboren ist, so ist auch das göttliche Ebenbild dem ersten Menschen natürlich gewesen, und würde als Erbgerechtigkeit auf alle Nachkommen natürlich fortgeerbt sein, wenn es Adam nicht durch seinen Ungehorsam und Fall für sich und alle Nachkommen verloren hätte.

Die römische Kirche lehrt in ihren Bekenntnißschriften hierüber nichts Gewisses, aber ihre angesehensten und allgemein anerkannten Lehrer, namentlich Bellarmin*) lassen sich so vernehmen:

Der Mensch sei in der bloßen Menschennatur (**in puris naturalibus**) erschaffen worden, weder zum Guten, noch zum Bösen geneigt, aber fähig zu beiden. In diesem Zustande habe der Mensch den Kampf zwischen Fleisch und Geist in sich verspürt; das Fleisch habe ihn durch die sinnliche Lust zum Sinnlichen nnd der Geist habe ihn zu einem geistigen und vernünftigen Gute gezogen. Dadurch seien Hindernisse zum Guten entstanden, was freilich nicht in der Absicht des Schöpfers, songern in der Beschaffenheit des irdischen Stoffes, der Materie gelegen, aus welchem der Leib geschaffen worden. Damit nun die Neigung des Fleisches zum Bösen nicht zum wirklichen Ausbruche kommen möchte, habe Gott dem ersten Menschen nachträglich aus Gnaden (**supernaturaliter**) die ursprüngliche Gerechtigkeit oder sein Ebenbild als einen goldenen Zaum (**aureum frenum**) gegen die natürliche Neigung des Fleisches zum Bösen mitgetheilt (**superadditum**).

---

*) Robertus Bellarminus, ein gelehrter und berühmter Jesuit, der wider die Regel seines Ordens Cardinal geworden ist, starb 1621 in seinem 79sten Jahre. Er hat zu Rom viele Jahre öffentlich gelehrt und steht am römischen Hofe in dem Rufe, daß er den Sinn des römischen Glaubensbekenntnisses, welches auf dem Tridentinischen Concil um die Mitte des 16ten Jahrh. angefertigt wurde, richtig ausgedrückt habe. Seine Bücher, darin er von den Controverslehren handelt, sind unter päpstlicher Censur herausgekommen, und daher kann man sich auf ihn in Beziehung auf die Darstellung der römischen Lehre sicher verlassen.

Diese Lehre ist mit keiner Silbe in der heiligen Schrift gegründet, sondern zum großen Theil, wie unsere alten Theologen sich ausdrücken, aus der Mistpfütze der stoischen Philosophie geschöpft. Die Stoiker nämlich betrachteten die Materie oder den Weltstoff als die Quelle, den Sitz und die Ursache alles Bösen. Gott sei daran nicht Schuld, weil er den Weltstoff nicht geschaffen, sondern nur die Welt daraus gebildet habe, um das Böse darin zu überwinden. Diese Ansicht ist zwar ganz falsch und thöricht (die Sünde und das Böse steckt ja nicht im Fleische, sondern im Geist), aber die Stoiker suchten doch auf diese Weise Gott gegen den Vorwurf zu vertheidigen, als sei er der Urheber des Bösen. — Was machen aber die römischen Theologen? Da sie lehren, daß Gott nicht bloß die Welt gebildet, sondern auch den nach ihrer Meinung bösen Weltstoff geschaffen hat, so machen sie Gott zum Urheber des Bösen, und setzen also auf die Thorheit der Stoiker noch eine Gotteslästerung. Ihre Lehre vom Ebenbild Gottes wird nur hineingeflickt, um dem Ganzen einen biblischen Schein zu geben. Hüten wir uns also vor dem Sauerteig der Kirche, die solche Lehren anerkennt; und hüten wir uns auch vor denjenigen theologischen Lehrsystemen unter uns, ja vor den Gedanken des eigenen Herzens, die abweichend vom göttlichen Worte oft ähnliche Irrthümer in Beziehung auf den Urzustand des Menschen enthalten, als die römische Theologie.

3) **Worin besteht die Erbsünde?** Besteht sie in einem bloßen Mangel des göttlichen Ebenbildes, oder besteht sie in einem positiven Gelüsten zum Bösen?

Der heilige Augustinus (Zeitgenosse des Pelagius) hat zuerst einen bestimmten Ausdruck eingeführt zur Bezeichnung dessen, was wir Erbsünde nennen, nämlich **peccatum originale** oder **habituale**, d. h. sündlicher Zustand. Mit dieser Bezeichnung soll angedeutet werden, daß die Erbsünde keine einzelne und von uns persönlich begangene Sünde ist, sondern ein verderbter und sündlicher Zustand, der durch die natürliche Geburt auf uns gekommen, und der zugleich die Quelle und die Ursache aller einzelnen von uns persönlich begangenen Sünden ist.

Bei der Beschreibung der Erbsünde müssen wir uns hüten, daß wir sie nicht zu groß und nicht zu gering anschlagen.

Uebertrieben ist es, wenn man sagt, wie Flacius (ein lutherischer Theolog um die Mitte des 16ten Jahrhunderts), die Erbsünde gehöre mit zu den wesentlichen Eigenschaften menschlicher Natur, da sie doch nur eine vorübergehende Verderbniß derselben ist, von der aber freilich die Frommen erst in jenem Leben gänzlich befreit sein werden; und zu gering schlägt man ihre Bedeutung an, wenn man sie in einen bloßen Mangel der ursprünglichen Gerechtigkeit setzt.

Die Frage ist nun nicht, ob die Erbsünde in einem solchen Mangel besteht, welches die evangelische Kirche zugiebt; sondern die Frage ist, ob sie nur allein in diesem Mangel besteht, und in nichts weiterem?

Die evangelische Kirche lehrt auf Grund der heiligen Schrift, daß die Erbsünde nicht nur in dem Verlust der anerschaffenen Gerechtigkeit besteht, sondern auch in einer positiven Hinneigung und Lust zur Ungerechtigkeit, nicht nur in der Ohnmacht zum Guten, sondern auch in der Geneigtheit zum Bösen.

Der Verstand entbehrt des göttlichen Lichts und ist unvermögend, Gott recht zu erkennen; aber er ist auch erfüllt mit Schalkheit und bösen Gedanken, mit falschen Urtheilen und Schlüssen.

Der Wille entbehrt des Lebens, das aus Gott ist und ist unvermögend, Gott zu lieben und ihm zu dienen, ist todt in Sünden, Röm. 3, 10. 12; 8, 7., aber er ist auch voller Haß gegen Gott und sein Gesetz und stets geneigt, Gottes Gebote zu übertreten. Daraus entspringen bei jedem einzelnen nicht bloß eine Menge von Unterlassungssünden, sondern auch eine Menge von Begehungssünden, Gal. 5, 17. 19.

Dieser verderbte Zustand der menschlichen Natur schreibt sich her von Adams Fall (Ursünde) und ist von ihm persönlich verschuldet worden; während wir ihn ohne unser Verschulden überkommen. Adam hat die Natur böse gemacht, uns aber macht die Natur böse.

Verlag von Wilh. Schultze (Wohlgemuth's Buchh.), Berlin, Scharrenstr. 11.
Druck von C. Striese & Comp., Berlin, Wallstraße 12.

№ 2. 1852.

Kirchliches Lehrblatt.

Herausgegeben
von
E. Beyer, Prediger in Berlin.

Alle 14 Tage erscheint 1 Nummer von ½ Bogen. Pränumerationspreis für den ganzen Jahrg. 15 Sgr. Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und Postämter.

Unterscheidungslehren der evangelischen und römischen Kirche.

Im Artikel vom Menschen.

Die römische Kirche hat in Beziehung auf die Erbsünde nichts bestimmtes auf dem Tridentinischen Concil zu sagen gewußt, obwohl sich doch die heilige Schrift so deutlich darüber ausspricht, und also die Entscheidung so leicht gewesen wäre. Bellarmin aber bekämpft unsere Lehre von der Erbsünde und behauptet, die Erbsünde bestehe nur in dem Verlust des göttlichen Ebenbildes, und daher sei in unserer Natur nichts, was Gott und seinem Gesetze entgegenstehe, ja die Erbsünde sei nicht einmal ein sündlicher Zustand zu nennen. Der Zustand des gefallenen Adams unterscheide sich von seinem Zustande vor dem Empfang des göttlichen Ebenbildes bloß, wie der Zustand eines Ausgezogenen (spoliatus) von dem eines Nackten.

Diese thörichte Lehre von der Erbsünde hängt mit der falschen Ansicht vom göttlichen Ebenbilde und von der ursprünglichen Beschaffenheit Adams genau zusammen. Da das göttliche Ebenbild von außen her an den Menschen gekommen ist, nämlich nach Bellarmin wie ein Kranz, der einer Jungfrau auf das Haupt gesetzt wird, so kann freilich durch den Verlust desselben keine Veränderung, keine Zerrüttung in dem innern Leben des Menschen stattgefunden haben; Adam ist dadurch nur in den ursprünglichen Zustand moralischer Neutralität zurückversetzt worden. Wir werden darum auch gerade so geboren, wie Adam

geschaffen worden ist, d. h. weder gut noch böse, aber fähig zu einem wie zum andern, eine Ansicht, welche gegen die heilige Schrift und gegen alle Erfahrung streitet.

4) **Von der Willensfreiheit.** Hat der natürliche und unwiedergeborene Mensch das Vermögen, das Gute zu erkennen und zu wollen, oder nicht?

Die Willensfreiheit können wir betrachten im Gegensatz des unfreien Naturtriebes, und im Gegensatz des äußerlichen Zwanges. In diesem Gegensatze aufgefaßt, kommt Willensfreiheit allen Menschen, überhaupt allen vernünftigen Creaturen zu, im Himmel, auf Erden und in der Hölle. Der unfreie Naturtrieb ist als Gesetz der Thätigkeit z. B. den Bäumen, und als Instinct den Thieren eingepflanzt. Der Baum ist in seiner Entwickelung an den ihm innewohnenden Naturtrieb, und das Thier in seiner Thätigkeit an den ihm eingepflanzten Instinct gebunden, und ist mithin unfrei. Der Mensch aber kann sich in seiner Thätigkeit frei bestimmen, denn er hat Willensfreiheit. In dieser Freiheit wird der Mensch auch nicht beschränkt von irgend einer Art des äußeren Zwanges; man kann uns freilich zwingen, etwas zu lassen und zu leiden, aber keine Macht im Himmel und auf Erden kann uns zwingen, etwas gern zu lassen und gern zu leiden.

Wenn wir aber die Willensfreiheit betrachten nach den Gegenständen und Thätigkeiten, die zur Wahl vorliegen, dann entsteht ein großer Unterschied zwischen der Willensfreiheit eines natürlichen und der eines wiedergeborenen Menschen. Die Gegenstände und Thätigkeiten, auf welche sich die Willensfreiheit richten kann, sind nämlich verschiedener Art. Im Allgemeinen sind es solche, die in das Reich dieser Welt fallen, und dem Raum und der Zeit angehören, oder solche, die sich auf das Reich Gottes, also auf das ewige über Zeit und Raum hinausragende Leben in Gott beziehen. Die Willensfreiheit der Wiedergeborenen erstreckt sich nun nicht allein auf das Gute der ersteren Art, sondern auch auf das Gute der anderen Art, weil sie nicht durch die Knechtschaft der Sünde beschränkt ist. Es fragt sich nun, wie es mit dem unwiedergeborenen Menschen steht, ob derselbe nämlich in seinem verderbten

Zustande das Vermögen hat, seinen Verstand und Willen ebenso auf das göttlich Gute zu richten, als auf das Böse?

Die Meinung unserer Kirche ist, daß der unwiedergeborene Mensch die Freiheit hat, alles das Gute zu erkennen, zu wollen, und zum Theil auch zu thun, was dem Reiche dieser Welt angehört, also das Gute, ohne welches kein Haus, kein Staat und keine Kirchengemeinschaft bestehen kann; er kann sein Hauswesen in Ordnung halten, sein Geschäft mit Fleiß betreiben, der Kunst und den Wissenschaften mit Erfolg obliegen, Gesetze geben und beobachten, ehrbar leben, gerecht und billig gegen seinen Nächsten handeln, ja er kann auch die sichtbare Kirche befördern, von ihrer Verfassung richtig urtheilen, das Wort Gottes hören, lesen, erklären, selbst predigen, christliche Stiftungen machen, Almosen geben, den Sonntag heiligen und dergl. Die Willensfreiheit in diesen Dingen findet sich, wie gesagt, bei allen unbekehrten und unwiedergeborenen Menschen, und ist, obwohl oft und vielfach beschränkt, doch immerhin ein kostbarer Rest des göttlichen Ebenbildes, um deßwillen Paulus auch mit Recht sagen konnte, wir seien göttlichen Geschlechts. Aber kein unbekehrter Mensch hat die Freiheit und Macht, Gott richtig zu erkennen, zu lieben, zu fürchten und zu vertrauen, oder seinen Feind zu lieben, das Unrecht sanftmüthig zu leiden und sein Kreuz mit Geduld zu tragen, Frieden mit Gott zu fühlen und sich der Vergebung der Sünden zu trösten. Die Freiheit und das Vermögen zu diesen im eigentlichen Sinne geistlichen Thätigkeiten ist nicht allein geschwächt, sondern gänzlich verloren gegangen in Folge der Sünden-Knechtschaft, in die wir durch Adams Fall gerathen sind. Das lehrt einen jeden im Einzelnen seine eigene Erfahrung und im Großen die Geschichte. Hierin liegt nun auch der Unterschied der Willensfreiheit des wiedergeborenen, von der des unwiedergeborenen und natürlichen Menschen; jener hat einen Willen, der frei ist von der Knechtschaft der Sünde, dieser aber nicht; jener will und kann das göttlich Gute, dieser aber kann es nicht allein nicht, sondern will es auch nicht.

Die heilige Schrift, auf welche sich diese Meinung gründet, schildert den unbekehrten Menschen als einen Knecht

der Sünde, als einen, der todt ist in Sünden, und der mithin Gott zu lieben und seine Gebote zu halten, weder im Stande noch Willens ist. Joh. 8, 32—36. Wer Sünde thut, der ist der Sünde Knecht. 2 Timoth. 2, 26. Ob ihnen Gott dermaleins Buße gäbe, die Wahrheit zu erkennen und wieder nüchtern würden aus des Teufels Strick, von dem sie gefangen sind zu seinem Willen. Act. 26, 18. Aufzuthun ihre Augen, daß sie sich bekehren von der Finsterniß zu dem Licht, und von der Gewalt des Satans zu Gott. Eph. 2, 1. Und auch euch, da ihr todt waret, durch Uebertretung und Sünden. — In Beziehung auf die Erkenntniß göttlicher Dinge nennt die heilige Schrift den unbekehrten Menschen blind: Eph. 5, 8. Denn ihr waret weiland Finsterniß, nun aber seid ihr ein Licht in dem Herrn. 1 Cor. 2, 14. Der natürliche Mensch vernimmt nichts vom Geiste Gottes, es ist ihm eine Thorheit, und kann es nicht erkennen. — In Beziehung auf den Willen, nennt die heilige Schrift den natürlichen Menschen untüchtig und unvermögend in geistlichen Dingen. Phil. 2, 13. Denn Gott ist es, der in euch wirket beides das Wollen und Vollbringen. Joh. 15, 5. Wer in mir bleibet, und ich in ihm, der bringet viel Frucht: denn ohne mich könnt ihr nichts thun. — Dagegen wird alles geistlich Gute, das die Wiedergeborenen wollen und thun, der gnädigen Wirkung Gottes des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes zugeschrieben.

Wenn man dagegen einwendet, daß in der heiligen Schrift der Mensch doch auch vielfach aufgefordert wird, sich zu bekehren, und daß dieser Befehl die nöthigen Kräfte dazu im Menschen vorauszusetzen scheint, so muß bemerkt werden, daß die Schrift im doppelten Sinne von der Bekehrung spricht, einmal stellt sie dieselbe dar als ein Gnadengeschenk Gottes, und dann wieder als eine Pflicht des Menschen. Beides hat seine Wahrheit und Richtigkeit. Der erste Anstoß zur Bekehrung kommt von Gott und geschieht durch seine vorlaufende und vorbereitende Gnade (gratia praeveniens); jeder Mensch ohne Ausnahme, Christen und Heiden erfahren diesen Anstoß, denn die vorlaufende Gnade wirkt nicht allein durch die neutestamentlichen Gnadenmittel, sondern auch durch andere Mittel, durch äußerliche Lebensführungen, durch Glück und Unglück u. dergl.

Der Anstoß zur Bekehrung findet nun in der Art statt, daß Gott durch seine vorlaufende Gnade den natürlichen Widerstand des Willens aufhebt, und den Menschen dadurch auf den Punkt führt, wo es in seiner Macht und Freiheit steht, ob er ferner und von Neuem widerstreben, oder ob er die seligmachende Gnade leidentlich (passive) zur Heilung seines Schadens und zur Wiederherstellung des zerstörten göttlichen Ebenbildes auf sich wirken lassen will. Wer nun diese Gnade leidentlich auf sich wirken läßt, der thut die Wahrheit und kommt an das Licht, der wird geführt zur Freiheit der Kinder Gottes, (wie Cornelius der Hauptmann, wie der Kämmerer aus Anthiopien und die Weisen aus dem Morgenlande), dessen Wille wird von der Knechtschaft der Sünde frei, doch so, daß er immer wieder in die alte Gefangenschaft zurückfallen kann, wenn er nicht wachet und betet, noch die Mittel der seligmachenden Gnade in Christo, die eben nicht unwiderstehlich wirkt, treu benutzt. Der Wille des Menschen ist also bei der Erweckung (der ersten Bekehrung) nicht thätig, bei der zweiten Bekehrung (Buße und Heiligung), die uns befohlen wird, nicht allein thätig, sondern nur mitthätig, weil die seligmachende Gnade hier in und mit dem freigemachten Willen wirkt.

Der natürliche Mensch hat also ohne die gnadenreiche Einwirkung Gottes keine Freiheit mehr, zwischen dem zu wählen, was göttlich-gut und böse ist, sondern nur die Freiheit zwischen dem zu wählen, was weltlich-gut und böse ist; er gleicht daher einem Schwimmer, der in einem reißenden Strome schwimmt, und soviel Freiheit hat, um sich stromabwärts bald ein wenig rechts, bald ein wenig links zu wenden, aber nicht soviel Freiheit, um wider den Strom zu schwimmen.

Die römische Kirche lehrt hierüber nichts Gewisses. Im Tridentinischen Bekenntniß heißt es, daß Adam mit allen seinen Nachkommen durch den Fall in die Gefangenschaft des Teufels gerathen sei, daß alle Menschen von Natur Kinder des Zorns und Knechte der Sünde seien, dennoch aber sei in ihnen die Willensfreiheit nicht gänzlich ausgelöscht, sondern nur geschwächt. Man könnte denken, die römischen Väter verständen hier unter Willensfreiheit etwas anderes, als unsere Kirche. Dem ist aber nicht so; sie verstehen darunter das Vermögen

und die Freiheit, sich durch natürliche Kräfte auf die seligmachende Gnade vorzubereiten, und sich derselben würdig zu machen; weil das ihre Meinung ist, darum verfluchen sie diejenigen, nämlich die Evangelischen, welche meinen, daß die Willensfreiheit (in Beziehung auf das göttlich Gute) durch die Sünde Adams gänzlich verloren und ausgelöscht sei.

Pelagius war der erste, welcher die Verderbtheit der menschlichen Natur leugnete, und dem Menschen soviel Kräfte zuschrieb, daß er sich bekehren, heilig leben, und das Gesetz erfüllen könne, ohne die Unterstützung einer besondern Gnade (**sine subsidio specialis gratiae**). Später corrigirte er sich und fügte hinzu, daß die Gnade, wenn sie den menschlichen Kräften zu Hülfe käme, zum wenigsten bewirke, daß der Mensch sich leichter vor den Sünden hüten, und gute Werke verrichten könne. Auf Betrieb des Augustin wurde sowohl diese als auch die Meinung der Semi- oder Halbpelagianer verworfen, welche lehrten, daß der Mensch aus eigenen Kräften zwar das göttlich Gute anfangen, aber nicht vollenden könne. Später fingen mehrere Scholastiker an, diese pelagianischen und halbpelagianischen Irrthümer öffentlich zu lehren, und ihre Lehrsätze sind später am meisten von den Jesuiten vertheidigt worden, nicht ohne Widerspruch Seitens der Dominikaner und Jansenisten.

Das Tridentinische Concil hielt es für weise, sich über diese Lehrsätze mit unbestimmten Ausdrücken dahin auszusprechen, daß die Kräfte der natürlichen Willensfreiheit zum Anfang und zur Vollendung der Bekehrung zwar geschwächt, aber mit Nichten ganz ausgelöscht seien.

In dieselben Irrthümer fallen leicht auch diejenigen unter uns, welche die Thätigkeiten, die sich auf die sichtbare Kirche beziehen, mit den Thätigkeiten verwechseln und vermischen, die in das Reich der unsichtbaren Kirche gehören. Der natürliche Mensch hat wohl die Willensfreiheit, kirchlich zu sein, d. h. die Kirchen zu besuchen, das Wort Gottes zu hören, zu lesen u. s. w., aber er hat nicht die Willensfreiheit, christlich zu sein, d. h. an Christum zu glauben, Gott und seinen Nächsten als sich selbst zu lieben, u. s. w. Die sichtbare Kirche bietet die Mittel dar, durch welche die seligmachende Gnade wirkt und uns christlich macht. Wer nun diese Mittel gebraucht, von dem kann man

aber nicht sagen, daß er der Gnade entgegenkommt und sich auf seine Bekehrung vorbereitet. Viele gebrauchen ja die Mittel, lesen und hören das Wort Gottes, und werden doch nicht bekehrt, noch frei von ihren Sünden. Es kommt also nicht darauf an, daß man die Gnadenmittel gebraucht, sondern darauf, daß man sie recht gebraucht; recht aber kann sie nur der gebrauchen, dessen Wille bereits durch die vorlaufende Gnade dazu geschickt gemacht und vorbereitet worden ist*).

Durch die Lehre der evangelischen Kirche von der Willensfreiheit wird Gott die Ehre gegeben, die ihm gebührt, und dem Menschen alles Verdienst, und seinen Werken jeder Einfluß bei der Rechtfertigung abgesprochen.

Durch die Lehre der römischen Kirche aber wird die Ehre Gottes verdunkelt, und der Weg zu vielen andern Irrthümern, namentlich in der Lehre von dem Werke Christi, von der Rechtfertigung und Heiligung u. s. w. angebahnt.

Wir aber wollen die Reste des göttlichen Ebenbildes und der ursprünglichen Willensfreiheit, die in der menschlichen Natur übrig geblieben sind, in weltlichen Dingen treu und gewissenhaft anwenden, wollen unser geistliches Unvermögen in geistlichen Dingen demüthig anerkennen, und die gnädigen Einwirkungen Gottes auf unsern gefangenen Willen beachten und zulassen, den Kampf wider die Sünde nicht scheuen noch aufschieben, und die evangelische Lehre von der Willensfreiheit nicht zur Trägheit mißbrauchen, wie diejenigen, welche fälschlich meinen, Gott werde sie mit einem Zauberschlage zu neuen Menschen machen.

5) Ob die sinnliche Lust in den Wiedergeborenen auch noch Sünde sei oder nicht?

Unter sinnlicher Lust wird hier nicht verstanden, die der Seele anerschaffene Fähigkeit, etwas zu begehren; diese ist an sich selbst nicht sündlich, indem sich dieselbe auch an den heiligen Engeln findet, welche gelüstet, das Geheimniß der Versöh-

*) Was in dieser Darstellung von dem Verhältniß des freien Willens zu der Gnade Gottes etwa zu kurz und unvollkommen erscheinen sollte, wird im Artikel von der Gnade weitläufiger behandelt werden.

nung zu schauen. 1 Petri 1, 12. Auch wird hier unter sinnlicher Lust nicht verstanden die natürliche Begierde, die z. B. auf die Erhaltung des Lebens gerichtet ist, wie die Begierde, zu essen und zu trinken; diese ist an sich ebenfalls nicht sündlich, so lange sie in den von Gott vorgeschriebenen Schranken bleibt. Sondern unter sinnlicher Lust wird hier verstanden sowohl der bleibende Zustand der Geneigtheit zum Verbotenen, der allen Menschen angeboren ist, als auch die einzelnen verkehrten Regungen der Lust, die aus dieser Geneigtheit zum Verbotenen hervorgehen. Diese einzelnen Regungen und Bewegungen der bösen Lust haben verschiedene Grade, je nachdem sich der Wille dabei betheiligt oder nicht. Im ersten Grade stehen die bösen Gedanken und Begierden, die unwillkürlich und plötzlich also von Seiten des Menschen unabsichtlich im Herzen aufsteigen, ohne daß es in unserer Macht steht, ihr Aufsteigen zu verhindern (motus primo-primi). Luther vergleicht diese Art der bösen Lüste mit den Vögeln, die wir zwar nicht, über unsere Häupter wegzufliegen verhindern, aber wohl abwehren können, daß sie keine Nester in unseren Haaren bauen. Der zweite Grad ist, wenn wir an diesen unwillkürlich aufsteigenden bösen Lüsten ein Wohlgefallen haben, und halb und halb einwilligen (motus secundo-primi). Und der dritte Grad ist, wenn die volle Einwilligung, also der Vorsatz der Ausführung dazu kommt (motus secundi).

Es ist nun nicht die Frage, ob der dritte und zweite Grad der bösen Lust Sünde sei, denn darüber ist kein Streit, sondern es ist die Frage, ob überhaupt der zum Verbotenen geneigte Zustand und die daraus unwillkürlich aufsteigenden Lüste sündlich sind?

Die evangelische Kirche lehrt, daß sowohl die verkehrte Neigung zum Bösen, als auch die daraus unwillkürlich aufsteigenden Lüste wirklich und im eigentlichen Sinne Sünde sind.

Verlag von Wilh. Schultze (Wohlgemuth's Buchh.), Berlin, Scharrenstr. 11.

Druck von C. Striese & Comp., Berlin, Wallstraße 12.

№ 3. 1852.

Kirchliches Lehrblatt.

Herausgegeben
von
E. Beyer, Prediger in Berlin.

Alle 14 Tage erscheint 1 Nummer von ½ Bogen. Pränumerationspreis für den ganzen Jahrg. 15 Sgr. Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und Postämter.

Unterscheidungslehren der evangelischen und römischen Kirche.

(Fortsetzung.)

Röm. 7, 7. „Die Sünde erkannte ich nicht, ohne durch's Gesetz. Denn ich wußte nichts von der Lust, wo das Gesetz nicht hätte gesagt: Laß dich nicht gelüsten." Hier wird nicht bloß das Einwilligen in die Lust, nicht bloß das wohlgefällige Verweilen in der Lust, sondern die Lust selbst mit der zuständlichen Geneigtheit zum Bösen verboten, und was verboten ist, muß ja allerdings ungesetzlich d. h. Sünde sein. Daß die böse Lust, wenn sich der Vorsatz der Ausführung oder das sündliche Nachhängen dazu gesellt, Sünde ist, läßt sich ohne geoffenbartes Gesetz Gottes, allein aus dem natürlichen Lichte der Vernunft erkennen, wie man bei Seneca und Plato sehen kann, daß aber der zum Bösen geneigte Zustand des Menschen und das hieraus entspringende Gelüsten auch Sünde sei, läßt sich nur durch das geoffenbarte Gesetz Gottes erkennen. Vergl. Röm. 6. und 7. Gal. 5, 17. „Das Fleisch gelüstet wider den Geist, und den Geist wider das Fleisch." Geist bedeutet hier alles das, was durch den Geist Gottes in den Wiedergeborenen gewirkt wird, und Fleisch bedeutet nicht den Leib, sondern die ganze durch die Sünde verderbte Natur des Menschen, nach Leib, Seele und Geist, aber besonders das verderbte Erkenntniß-, Gefühls-, und Willens-Vermögen. Was nun gegen die Wirkungen des heiligen Geistes gelüstet, und dieselben hindert, kann nicht anders als sündlich sein.

Hebr. 12, 1. „Lasset uns ablegen die Sünde, so uns immer anklebt und träge macht". Hier werden nicht einzelne Sünden, auch nicht bloß einzelne böse Lüste, sondern es wird die eigentliche Erbsünde, nämlich die Sündhaftigkeit, d. h. die zum Bösen geneigte Natur des Menschen gemeint, was daraus deutlich erhellt, daß von ihr gesagt wird, sie klebe uns an und mache uns immerdar träge. Diese Sünde können wir zwar nicht gänzlich ablegen, so lange wir auf Erden sind, aber wir können sie doch beherrschen und immer mehr unterdrücken; und das ist es, was hier geboten wird. —

Die römische Kirche spricht sich hierüber im Tridentinischen Bekenntniß dahin aus, daß das Gelüsten in denen, die durch die Taufe wiedergeboren werden, übrig bleibe, daß Paulus diese übriggebliebene Lust Sünde nenne, daß aber die katholische Kirche es niemals so verstanden habe, als ob diese übriggebliebene Lust wirklich und eigentlich Sünde sei, sondern sie werde nur Sünde genannt, weil sie aus der Sünde sei, und zur Sünde inclinire; daher spricht sie den Fluch über diejenigen aus, die anders lehren, besonders aber über diejenigen, (nämlich die Evangelischen), welche behaupten, daß die Sünde, die den Wiedergeborenen zwar um Christi willen nicht zugerechnet werde, aber doch ihrer eigentlichen Natur nach in denselben übrig bleibe.

Bellarminus ist natürlich derselben Ansicht, ja er meint sogar, die unwillkürlichen Regungen der Lust seien keine Sünde, auch wenn der Mensch ein Wohlgefallen daran habe, wenn er nur nicht einwilligt, und nicht den Vorsatz faßt, sie in Ausführung zu bringen.

Die Verfertiger des Tridentinischen Bekenntnisses meinen, daß die Taufe alles wegnehme, was Sünde sei, und wollen damit die Kraft der Taufe erheben. Doch man muß der Taufe nicht mehr Kraft beilegen, als sie hat, und als die heilige Schrift ihr beilegt. Unsere Kirche lehrt ebenfalls, daß die Taufe die Sünde wegnimmt, doch nicht so, daß nach der Taufe keine Sünde mehr vorhanden sei, sondern so, daß sie denen, die im Taufbunde bleiben, nicht mehr angerechnet werde. Die Taufe hebt also die Verdammlichkeit der Sünde auf, weil den Getauften und Gläubigen der stellvertretende Versöhnungstod

Christi zugerechnet, und damit ihre Schuld vergeben und bedecket wird; aber sie hebt nicht die Sünde selbst, nicht das Gelüsten wider das Gesetz auf. Wenn die römischen Lehrer sagen, wo keine Verdammniß sei, da sei auch keine Sünde, so verkennen sie den Unterschied zwischen dem eigentlichen Wesen der Sünde und ihrer Verdammlichkeit. Das eigentliche Wesen der Sünde ist das Gelüsten wider das Gesetz, und daraus folgt erst die Verdammlichkeit. In der Rechtfertiguug wird nun die Verdammlichkeit der Sünde aufgehoben, und zwar mit einem Male und vollkommen, nicht aber das eigentliche Wesen der Sünde, nicht das Gelüsten wider das Gesetz; dies kann nie vollkommen hier auf Erden, sondern nur allmählich und zwar nur durch fortgesetzten Kampf in der Heiligung gedämpft werden. Das erste meint Paulus, wenn er sagt Röm. 8, 1.: „Es ist nichts Verdammliches an denen, die in Christo Jesu sind", und das zweite meint Johannes, wenn er sagt 1 Joh. 1, 8.: „So wir sagen, wir haben keine Sünde, so versuchen wir uns selbst, und die Wahrheit ist nicht in uns". Desgleichen alle die Stellen, worin die Wiedergeborenen ermahnt werden, den alten Menschen abzulegen und zu kreuzigen cf. Eph. 4, 22. Gal. 5, 25. Alle diese Ermahnungen hätten keinen Sinn, wenn das Gelüsten wider das Gesetz nicht wirklich Sünde wäre. Eine Krankheit ist und bleibt Krankheit, und muß geheilt werden, auch wenn wir nicht dafür verantwortlich gemacht werden; und Schmutz bleibt Schmutz, entstellt das Gesicht, und muß abgewaschen werden, auch wenn uns erklärt wird, daß man es übersehen, und uns nicht als Unreinlichkeit auslegen will. — Die Vertheidiger des Tridentinischen Bekenntnisses sagen auch noch, daß das, was dem Menschen natürlich sei, wie das Gelüsten wider das Gesetz, keine eigentliche und wirkliche Sünde sein könne. Antwort: Dieses Gelüsten gehört keinesweges zur ursprünglichen Natur des Menschen, und ist dem Menschen nicht anerschaffen worden, sondern es ist erst durch Adams Sündenfall in die menschliche Natur gekommen. Wer also leugnet, daß das sinnliche Gelüsten wider das Gesetz Sünde sei, der muß auch die Erbsünde leugnen.

Man hat diesen Streit für einen bloßen Wortstreit erklärt, aber das ist nicht der Fall. Wir müssen bei unserer Lehre fest

verbleiben, damit wir durch die Erkenntniß des uns anklebenden sündlichen Verderbens gedemüthigt, und vor Pharisäischem Hochmuth bewahrt werden; damit wir nie auf den Wahn kommen, als ob unsere Werke verdienstlich seien, sondern eingedenk bleiben, daß unsere besten Werke von der in uns wohnenden Sünde verunreinigt sind, und nie im Gericht Gottes bestehen können.

Der römische Irrthum in dieser Lehre aber ist sehr gefährlich, weil er geistlichen Stolz erzeugt, indem man sich einbildet, das Gesetz Gottes vollkommen halten zu können; gefährlich, weil er die Sünde verkleinert, die wahre Selbsterkenntniß verhindert, die Buße erschwert, und den rechten Kampf wider die Sünde verhindert. Man kämpft nämlich allein gegen den Willen, damit er die böse That nicht beschließt, und läßt dabei den Regungen der bösen Lust freien Lauf.

Für uns bleibt nun die Hauptsache, daß wir nicht allein Gott danken für den Besitz und die Erkenntniß der reinen Lehre, sondern daß wir diese Lehre auch prakticiren, d. h. uns vor Gott demüthigen, wegen unserer angeborenen Neigung zum Bösen, das Verdienst Christi täglich von Neuem im Glauben ergreifen, über die ersten und geringsten Bewegungen der bösen Lust wachen, und sie ersticken, jede Gelegenheit zum Sündigen, jede Versuchung zum Bösen, treu und gewissenhaft vermeiden, und endlich auch für die in der römischen Kirche unerkannte Sünde Gott herzlich um Vergebung bitten.

Anmerkung zu dem Artikel vom Menschen.

Aus dieser Darstellung wird der Leser leicht ersehen können, daß sich die Lehre der römischen Kirche im Artikel vom Menschen wesentlich gar nicht unterscheidet von dem, was alle unerleuchteten Menschen und alle, die sich dem Worte Gottes nicht unterwerfen, darüber zu urtheilen pflegen. Das einzige, wodurch sie sich unterscheidet, ist die nachträglich erfundene Lehre von dem göttlichen Ebenbilde, das Gott dem Menschen nachträglich aus Gnaden geschenkt. Sie ist eine Maske, die der römischen Lehre vom Menschen einen biblischen Schein giebt,

und ihre nahe Verwandtschaft mit den pelagianischen und rationalistischen Ansichten verhüllen soll.

Wir können den Artikel vom Menschen aber nicht verlassen, ohne schließlich noch von dem Notiz zu nehmen, was Möhler, der neueste Vertheidiger der römischen Lehre, in seiner Symbolik hierauf Bezügliches beigebracht hat.

In Beziehung auf den Urzustand des Menschen unterscheidet Möhler, wie Bellarmin, zwischen dem Zustand **in puris naturalibus** und dem Zustande der heiligen und seligen Gemeinschaft mit Gott, in welchen Adam durch die übernatürliche Gnadengabe gekommen ist. Auf den Empfang dieser Gnadengabe, sagt er, hat sich Adam vorbereitet und sich ihrer durch freies Bestreben würdig gemacht (Symbolik S. 31.) Diese Auffassung wird von Möhler dringend empfohlen; aber man fragt hier billig, wie hat sich Adam vorbereitet, und was war das für ein freies Bestreben, das mit der übernatürlichen Gnadengabe belohnt ward? Schlechte Handlungen können es nicht gewesen sein, neutrale auch nicht; es müssen also gute Handlungen gewesen sein. Man wird ferner fragen, worin die übernatürliche Gnadengabe bestanden? In der bewährten und befestigten Tüchtigkeit zu guten Handlungen kann sie nicht bestanden haben, denn Adam ist nach dem Empfang derselben gefallen; sie kann also nur in der unbewährten Tüchtigkeit, gute Handlungen zu verrichten, bestanden haben. Daraus folgt aber, daß Adam durch Verrichtung guter Handlungen sich vorbereitet habe auf die Gabe der Tüchtigkeit, gute Handlungen zu verrichten. Will man nun diesen Unsinn, man verzeihe diesen Ausdruck, nicht annehmen, so bleibt nichts übrig, als die Lehre der evangelischen Kirche für die rechte weil schriftgemäße anzuerkennen, nämlich, daß dem Adam das Ebenbild Gottes und damit zugleich die Freiheit und Fähigkeit gute Handlungen zu verrichten anerschaffen worden ist, und daß, wenn er diese Gabe nicht gemißbraucht hätte, er zur bewährten Vollkommenheit gelangt, und im Guten unerschütterlich befestigt worden wäre.

Möhler macht es unserer Kirche und namentlich Luthern zum harten Vorwurf, daß er die Willensfreiheit des Menschen leugne, daß er alles (vermeintlich) freie Handeln auf eine unabweisbare göttliche Nothwendigkeit zurückführe und alles mensch-

liche Thun zur Gottesthat mache (Symbolik S. 36). Allerdings kommen in Luthers Schriften solche Stellen vor, aus denen man solche Schlüsse ziehen kann; doch wenn man einzelne Stellen aus dem Zusammenhange reißen und nicht aus dem Ganzen erklären will, so mögen sich die Gegner unserer Kirche zuerst mit den Stellen der heiligen Schrift nnd des heiligen Augustin abfinden, die zu denselben Schlüssen berechtigen. 2 Sam. 24, 1. Ps. 139, 5. Jes. 45, 7. Uebrigens ist es ein unehrliches Verfahren, wenn Möhler die Schriften der Reformatoren durchsucht, und anstößige Stellen aufmutzt, anstatt sich an die Bekenntnißschriften unserer Kirche zu halten. Die Reformatoren sind nicht die protestantische, Luther nicht die lutherische Kirche; er selbst hat nie die Anmaßung gehabt, über die evangelische Kirche zu herrschen, oder sich gar wie die Päpste an Christi Statt zu stellen. Wenn Möhler daher sagt, (S. 53), daß nach unserer Lehre Adam bei seinem Falle einer unwiderstehlichen Nothwendigkeit, die über ihn ausgesprochen wurde, erlag, und daß mithin der Sündenfall von uns als ein nothwendiger Durchgangspunkt angesehen werde, so ist das eine schändliche Verläumdung, die nicht geeignet ist, uns große Achtung vor diesem Gegner einzuflößen. Es heißt ausdrücklich im 19ten Artikel der Augsburgischen Confession, „daß, wiewohl Gott der Allmächtige die ganze Natur geschaffen hat und erhält, so wirket doch der verkehrte Wille die Sünde in allen Bösen und Verächtern Gottes“ u. s. w.

In Beziehung auf unsere Lehre von der Erbsünde macht Möhler den Einwand, daß sie dem gefallenen Menschen die vernünftige Anlage abspreche, denn wenn durch den Fall Adams die natürliche Fähigkeit Gott zu erkennen, ihn zu fürchten und auf ihn zu vertrauen, verloren gegangen sei, so müsse den Nachkommen Adams das fehlen, was den Menschen vom Thier unterscheidet. „Diese Fähigkeit, sagt er S. 70, ist es aber grade, die wir vorzugsweise als die Vernünftigkeit, die vernünftige Anlage im Menschen verehren.“ Dieses Urtheil zeigt, daß Möhler unsere Lehre gar nicht verstanden hat, oder nicht hat verstehen wollen. Wenn es in unseren Bekenntnißschriften heißt, daß der unwiedergeborne Mensch nichts in göttlichen und geistlichen Dingen denken, glauben und wollen könne,

oder daß er für alles Gute völlig erstorben sei, und kein Fünkchen geistlicher Kräfte mehr besitze, so ist hier gar nicht die Rede von der Vernünftigkeit, noch auch von den übernatürlichen und göttlichen Dingen im Allgemeinen, sondern von den durch Christum uns geoffenbarten göttlichen Dingen, und von der Fähigkeit, diese zu erkennen und zu glauben. Die bloße Vernünftigkeit, oder der römische Zustand **in puris naturalibus** ist mit Nichten von unserer Kirche gleichbedeutend mit der Fähigkeit Gott zu erkennen, zu fürchten und zu lieben genommen worden. Der Teufel und alle ihm ergebenen Diener haben ja auch noch die Vernünftigkeit, nämlich das Organ für übersinnliche und göttliche Dinge, aber sie haben nicht die Fähigkeit Gott zu lieben und kindlich zu fürchten. Wenn es heißt Jac. 2, 19.: „Die Teufel glauben auch an Gott, aber mit Zittern," setzt das nicht die allgemeine Vernünftigkeit, das Organ für übersinnliche göttliche Dinge voraus? Oder meint Möhler, daß der Teufel trotzdem doch immer noch die Fähigkeit besitze, Gott zu lieben? Nein, der Teufel ist unfähig, Gott zu lieben, obwohl er noch die vernünftige Anlage, d. h. das Organ für übersinnliche göttliche Dinge besitzt.

Zwischen der Unfähigkeit des Teufels und der Unfähigkeit des in Sünden gebornen Menschen ist aber noch ein himmelweiter Unterschied. Des Teufels Unfähigkeit ist unheilbar, weil er verstockt und verhärtet ist, des natürlichen Menschen Unfähigkeit aber ist heilbar, weil wir zwar in Sünden, aber nicht verstockt in Sünden geboren werden; des Teufels Widerstreben ist unüberwindlich, aber des Menschen Widerstreben ist überwindlich, und es wird bei jedem Menschen durch Gottes zuvorkommende Gnade auch so weit überwunden, daß es in unserer Wahl steht, ob wir die seligmachende Gnade in Christo zu unserer Heilung leidentlich auf uns wirken lassen, oder ob wir von Neuem widerstreben wollen.

Möhler bringt noch einen langen Artikel über die heidnischen Völker, um uns zu beweisen, daß der Mensch, „obschon er tief fiel, doch nicht aus der Freiheit und dem Ebenbilde Gottes herausgefallen ist." Was der Mensch aus eigenen Kräften in Beziehung auf religiöse und göttliche Dinge vermag, haben unsere Theologen unter dem Titel der **actus paedago-**

gici zusammengefaßt. Wenn aber Möhler in den heidnischen Religionen ein Sehnen nach Wahrheit erblickt, so scheint er von dem Unterschiede gar nichts zu wissen, der zwischen dem natürlichen Sehnen und Suchen nach Wahrheit und dem durch Gottes vorlaufende Gnade gewirkten Sehnen und Suchen nach Wahrheit besteht. Was meint denn Paulus, wenn er 2 Theß. 2, 11 von Leuten spricht, welche die Liebe zur Wahrheit nicht haben angenommen? Setzt das etwa voraus, daß die Liebe zur Wahrheit, oder das Sehnen und Suchen darnach uns angeboren ist? nein es setzt voraus, daß die Liebe zur Wahrheit und das Sehnen und Suchen darnach von Gott gegeben wird d. h. eine Wirkung der Gnade ist, die wir annehmen aber auch abwehren können. Wäre uns die Liebe zur Wahrheit angeboren, warum verspotteten denn die wißbegierigen Athener den Paulus, der ihnen die Wahrheit brachte? Apostelgesch. 17, 20. 32., warum war und ist denn das Kreuz Christi grade denen, die am meisten nach Wahrheit suchen, eine Thorheit und ein Aergerniß? Wäre die Liebe zur Wahrheit, und das Sehnen nach Erlösung von unsern Sünden uns angeboren, in der That, die Predigt des Evangeliums müßte viel freudiger und williger aufgenommen werden und das Reich Gottes sich schneller verbreiten, als es wirklich geschieht. Finden sich aber solche unter den Heiden, die wie die Macedonier rufen, Apostelgesch. 16, 9, „komm herüber und hilf uns," und die wie Cornelius sich sehnen nach der von Schuld und Sünde freimachenden Wahrheit, so ist das Suchen derselben nicht eine Frucht des Fleisches und der Natur, sondern bereits eine Frucht und Wirkung der vorlaufenden Gnade.

Verlag von Wilh. Schultze (Wohlgemuth's Buchh.), Berlin, Scharrenstr. 11.
Druck von C. Striese & Comp., Berlin, Wallstraße 12.

№ 4. 1852.

Kirchliches Lehrblatt.

Herausgegeben
von
E. Beyer, Prediger in Berlin.

Alle 14 Tage erscheint 1 Nummer von ½ Bogen. Pränumerationspreis für den ganzen Jahrg. 15 Sgr. Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und Postämter.

Ist der Papst der von Gott eingesetzte allgemeine Bischof und das sichtbare Oberhaupt der christlichen Kirche, oder nicht?

„Das Reich Gottes kommt nicht mit äußerlichen Geberden, sondern ist inwendig in euch, und besteht in Gerechtigkeit, Friede und Freude im heiligen Geiste," das ist die Beschreibung des Reiches Gottes nach seiner inwendigen und unsichtbaren Seite. Aber dieses unsichtbare Reich kann nicht kommen, sich nicht verbreiten noch sich befestigen unter den Menschen, ohne die Verwaltung und den Gebrauch der Gnadenmittel. Die Gnadenmittel aber, Wort Gottes und Sacrament, sind, wie ihr Gebrauch, äußerlich und sichtbar; daher muß es auch ein sichtbares Reich Gottes, eine sichtbare Kirche geben, mit einem Lehrstande, mit Versammlungen, mit heiligen Zeiten und Orten, mit bestimmten Gebräuchen und Einrichtungen. Sichtbare und unsichtbare Kirche gehören nun eng zusammen, wie Leib und Seele, doch nicht so, daß jeder Einzelne, welcher der sichtbaren Kirche angehört, zugleich auch ein Glied der unsichtbaren wäre, sondern so, daß jeder Einzelne, welcher ein Glied der unsichtbaren Kirche ist, es nur geworden ist durch die sichtbare Kirche. Christus wird nun das Haupt der Kirche genannt, weil sein Verhältniß zur Kirche eine Aehnlichkeit hat mit dem Verhältniß, in welchem das Haupt zum Leibe steht. Wie das Haupt an Würde und Bedeutung das erste und höchste Glied am Leibe ist, so ist Christus der erste und höchste in seiner Kirche; wie das Haupt den ganzen Leib regiert und für

jedes einzelne Glied Sorge trägt, so regiert, schützt und versorgt auch Christus alle seine einzelnen Gläubigen in seiner Kirche. Außer Christo giebt es nun kein anderes Haupt, das auf das innere Leben der Kirche einen solchen Einfluß ausübt, als er. Was aber die äußerliche Ordnung der sichtbaren Kirche anbelangt, so muß da eine obere Leitung und ein sichtbares Regiment stattfinden, weil Gott ein Gott der Ordnung ist, und weil er will, daß in seiner Kirche alles ordentlich zugehe.

Die römische Kirche glaubt und bekennt, daß dieses Regiment nach Christi eigener Bestimmung (also **jure divino**) nicht allein monarchisch sein müsse, sondern daß die höchste Gewalt in der allgemeinen christlichen Kirche auch dem Papste zukomme, weil derselbe legitimer Nachfolger des Petrus und Stellvertreter Christi auf Erden sei. Daraus folgt, daß die römische Kirche die Unterwürfigkeit unter dem Papste als eins der Kennzeichen der wahren Kirche, sowie eines jeden wahren Christen ansieht, und daß sie alle Gemeinden und Christen, die sich der kirchlichen Oberhoheit des Papstes entziehen, für unselige Ketzer hält.

Es ist der Mühe werth, die Gründe zu untersuchen, womit die Papisten diesen ihren Glaubensartikel zu beweisen suchen. Sie berufen sich darauf, daß der Apostel Petrus vom Herrn (also nach göttlichem Rechte) einen amtlichen Vorrang vor den übrigen Aposteln empfangen habe, daß Petrus Bischof von Rom gewesen, und daß sein von Christo bestimmter Vorrang auf die folgenden Bischöfe in Rom übergegangen sei.

Es fragt sich daher zuerst, ob Petrus einen amtlichen Vorzug vor den übrigen Aposteln gehabt hat, d. h. ob er von dem Herrn als Oberapostel und Vorgesetzter eingesetzt worden ist, oder nicht?

Nicht kann geleugnet werden, daß Petrus zuerst genannt wird Matth. 10, 2; Apostelgesch. 1, 13; daß er unter den vom Herrn erwählten 12 Aposteln der vorzüglichste und begabteste gewesen, derjenige, der überall zuerst hervortritt und als Repräsentant der übrigen erscheint. Er war Zeuge der Verklärung Jesu und seines Kampfes in Gethsemane; er wird mit Johannes abgesandt, das Osterlamm zu bereiten; er legt das Bekenntniß ab, du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes; zu ihm spricht Jesus, auf diesen Felsen will ich bauen

meine Kirche; er spricht: wenn sich alle an dir ärgern, so will doch ich mich nicht an dir ärgern; er haut dem Malchus ein Ohr ab; er ist es freilich auch, zu dem Jesus spricht: Satanas gehe hinter mich; er ist es, der Jesum dreimal schmählich verleugnet u. s. w. Was also die Thatkraft und die Gaben anbetrifft, so ist er unleugbar der erste unter den zwölf Aposteln; daß er aber einen amtlichen Vorzug vor den übrigen Aposteln besessen hätte, in dem Sinne, wie jetzt der Papst vor den übrigen Bischöfen, ist nicht wahr; es kann im Gegentheil aus der Schrift erwiesen werden, daß Christus von einem amtlichen Vorzug irgend eines unter den zwölf Aposteln nicht die geringste Andeutung gegeben, vielmehr alles gethan hat, um das Streben darnach zu unterdrücken.

Das Apostelamt ist im neuen Bunde das höchste Amt, welches kein höheres über sich hat. Alle zwölf Apostel hatten dieses Amt von Christo unmittelbar empfangen, und brauchten daher keinen Ober-Apostel auf Erden anzuerkennen. Sie standen gleichberechtigt neben einander. Christus machte sie alle einander gleich. „Wie mich mein Vater gesandt hat, so sende ich euch.“ Er blies sie alle an, da er ihnen den heiligen Geist gab; er gab ihnen allen die Macht, Sünden zu vergeben und zu behalten. Ev. Joh. 20, 21—23. Diese Gleichheit ist auch nach dem Pfingstfeste noch zu bemerken. Apostelgesch. 8, 14. wird erzählt, daß Petrus mit Johannis von den übrigen Aposteln nach Samaria gesandt ward. (Würde sich jetzt wohl der Papst von den Cardinälen nach China senden lassen?) Auf dem Concilium zu Jerusalem (Apostelgesch. 15.) sprach Petrus zwar zuerst seine Meinung aus, aber des Jacobus Vorschlag ward angenommen. Die Briefe, worin die Concilienbeschlüsse mitgetheilt werden, wurden nicht im Namen Petri, sondern im Namen aller Apostel geschrieben. — Paulus sagt 2 Cor. 11, 5.; 12, 11., daß er in keinem Stücke geringer sei, als die vornehmsten Apostel. (Dürfte so wohl jetzt ein Bischof sprechen dem Papste gegenüber?) Paulus bestraft den Petrus öffentlich wegen seiner Unlauterkeit, Gal. 2, 11. (Jedoch der Papst hat das Privilegium, daß er alle richtet, aber von Niemandem gerichtet wird.) Die Papisten sagen freilich, Paulus habe ihn gestraft aus Liebe, und nicht weil er gleiches Ansehn mit Petrus gehabt habe.

Freilich geschah Pauli Strafrede aus Liebe, aber doch auf eine Weise, die sich wohl unter Gleichgestellten schickt, aber sich nicht geschickt hätte, wenn Paulus seiner amtlichen Stellung nach unter Petrus gestanden hätte. (Der Papst läßt sich öffentlich nicht widersprechen, denn im canonischen Rechte heißt es expreß: Wenn der Papst das Volk haufenweise (catervatim) in die Hölle stürzte, solle bei Leib und Leben Niemand sagen: papa, quid facis? d. h. Papst, was machst du?) — Dem allen stellen die Papisten die Stelle Matth. 16, 18. entgegen, wo der Herr zum Petrus spricht: „Du bist Petrus, und auf diesem Felsen will ich bauen meine Gemeinde, und die Pforten der Hölle sollen sie nicht überwältigen; und ich will dir die Schlüssel des Himmelreichs geben. Alles, was du auf Erden binden wirst, soll auch im Himmel gebunden sein" rc. Dies ist eine Stelle, die mancherlei Erklärungen zuläßt. Der Primat des Petrus aber ist eine so wichtige Sache, daß sie billig aus einer deutlichern Stelle bewiesen werden muß. In jener Stelle spricht der Herr zwar **zum** Petrus, aber nicht **vom** Petrus; denn der Fels, darauf Christus seine Kirche bauen will, wird ausdrücklich vom Petro unterschieden, und das ist ja auch natürlich, denn Petrus kann nicht das Fundament und der Grund der Kirche sein, weil nach 1 Cor. 3, 11. kein anderer Grund gelegt werden kann, als Christus. Petrus ist für seine Person nur ein Glied der Kirche gewesen, und als solches selbst auf Christo erbaut gewesen; und wenn es auch Eph. 2, 20. heißt, daß die Kirche gebaut sei auf dem Grund der Apostel, so ist doch da nicht die Rede von den Personen, sondern von der Lehre der Apostel, deren Grund und Eckstein Jesus Christus ist. Dasselbe ist auch hier gemeint; Christus will nicht auf Petri Person, sondern auf Petri Lehre und Bekenntniß bauen. Was von den Schlüsseln des Himmelreichs geschrieben steht, so beweiset das auch keinen amtlichen Vorzug Petri. Die Schlüssel des Himmelreichs bedeuten nicht das Privilegium einer absoluten Herrschaft, sondern eines Dienstes und eines anvertrauten Amtes; dieses Amt bezieht sich sowohl auf die Lehre (Schlüssel der Erkenntniß Luc. 11, 52.) als auf die Zucht und Disciplin. Beiderlei Schlüssel und Aemter sind nicht allein dem Petrus, sondern allen übrigen Aposteln mitgetheilt worden. Joh. 20, 23. heißt

es: „Welchen ihr die Sünden erlasset, denen sind sie erlassen, und welchen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten." Wenn die Papisten sich noch auf die Stelle berufen, wo der Herr zu Petro sagt, weide meine Lämmer, Joh. 21, 15., so ist das ganz lächerlich. Mit diesen Worten hat der Herr dem Petrus offenbar das Apostelamt wieder übertragen wollen, dessen er durch seine schmähliche Verleugnung sich unwürdig gezeigt hatte.

Aus allem, was die heilige Geschichte vom Petrus berichtet, geht deutlich hervor, daß Petrus zwar der vorzüglichste und thatkräftigste unter den zwölf Aposteln gewesen und am meisten zur ersten Gründung der christlichen Kirche unter den Juden beigetragen hat,*) daß seine Vorzüge aber nicht amtliche, d. h. daß er vom Herrn nicht als Oberapostel eingesetzt worden, um die übrigen zu beherrschen, wie jetzt der Papst seine Bischöfe beherrscht, sondern nur persönliche gewesen sind.

Aber gesetzt auch, Petrus hätte einen amtlichen Vorzug vor den übrigen Aposteln gehabt, mit welchem Rechte können die Papisten behaupten, daß darum auch die römischen Bischöfe diesen Vorzug nach göttlichem Rechte besitzen müssen? Sie sagen, Petrus sei Bischof in Rom gewesen, und seine Nachfolger hätten die Privilegien des Petrus geerbt.

So gewiß es ist, daß Petrus zu Rom gewesen, und dort den Märtyrertod erlitten, so ungewiß und unwahrscheinlich zugleich ist es, daß er dort Bischof gewesen. Der Beruf der Apostel war es, Gemeinden zu gründen und Bischöfe einzusetzen, aber nicht, sich selbst als Bischöfe irgendwo zu fixiren. Aber gesetzt auch dies, daß Petrus Bischof zu Rom gewesen wäre, wie konnte es geschehen, daß das, was ihm persönlich eigenthümlich war, auf seine vermeintlichen Nachfolger überging? Eine Sache, die so wichtig ist, daß sie zum Glaubenssatz und zur Bedingung der Seligkeit erhoben wird, wie das Primat der Nachfolger Petri, würde jedenfalls von Gott besonders kund gethan, ja vom Petro selbst bestimmt als Grundsatz der Kirchenverfassung ausgesprochen worden sein. Aber es findet sich nirgends

---

*) „Darin liegt das infernale Geheimniß Roms und des Papstthums, daß es eine biblische Wahrheit mit dem unglaublichsten Scheine der Rechtmäßigkeit gestohlen hat." Guerike, Kirchengesch.

davon auch nur die geringste Andeutung. Weder er noch seine Nachfolger in den ersten Jahrhunderten haben etwas von dieser Oberhoheit und diesem oberrichtlichen Ansehn gewußt.

Cyprianus, Bischof von Carthago in der Mitte des dritten Jahrhunderts, auf dessen Zeugniß sich die Papisten besonders gern berufen, trat gerade da am entschiedensten auf, als Stephanus, Bischof von Rom, sich auf einige seiner Aeußerungen in Betreff der Bedeutung des römischen Bischofstuhls berufend, das Recht eines entscheidenden Ausspruchs und eines oberrichtlichen Ansehns geltend machen wollte. Er schrieb vielmehr der Ueberlieferung anderer apostolischen Bischofssitze ein gleiches Recht zu, als der des römischen, und behauptete bestimmt die Unabhängigkeit aller Bischöfe. — Hieronymus schreibt: Wenn man will von Gewalt und Herrschaft reden, so ist ja **orbis**, d. h. Welt, mehr, denn **urbs**, d. h. Rom. Darum, es sei der Bischof zu Rom oder zu Eugubien, oder zu Constantinopel und Rhegium, oder zu Alexandrien, so ist Würde und Amt gleich. — Zur Zeit des Nicänischen Concils (325) gab es fünf Bischöfe, die den Titel Patriarchen führten, der zu Jerusalem, zu Antiochien, zu Rom, zu Alexandrien und zu Constantinopel. Aus den Acten dieses Concils aber ersieht man, daß alle 5 Patriarchen gleichviel Autorität und Gerichtsbarkeit gehabt, und mithin der Bischof von Rom mit Nichten Oberbischof oder allgemeiner Bischof gewesen. Die Geschichte der folgenden Concilien beweiset es ebenfalls deutlich genug, daß in den ersten Jahrhunderten Niemand dem römischen Bischof das Primat zugeschrieben, und noch viel weniger ihn für infallibel gehalten; aber es ist nicht zu leugnen, daß die römischen Bischöfe ein großes Ansehn hatten, und in vielen Fällen solches auch verdienten, namentlich Bischöfe wie Gregor der Große † 604. Auf dem sechsten allgemeinen Concil, das 680 zu Constantinopel gehalten wurde, ward Honorius I., römischer Bischof, wegen der Ketzerei des Monothelismus verdammt, was ebenfalls ein Beweis ist, wie fern man damals war, den römischen Bischöfen ein oberrichtliches Ansehn beizumessen, oder sie gar für unfehlbar zu halten.

Die drei großen Concilien im Abendlande, zu Pisa 1409, zu Costnitz 1415 und zu Basel 1432 behaupteten, daß die

Päpste in Glaubenssachen irren könnten, und daß sie sich dem Ausspruche der Concilien unterwerfen müßten, und wer sich weigern würde, den Concilien zu gehorchen, sollte zu gebührender Strafe gezogen werden, wenn es auch der Papst selbst wäre.

Die Zeugnisse der früheren römischen Bischöfe selbst widersprechen der Lehre der Papisten von dem göttlichen Rechte der Päpste, über die ganze Kirche zu herrschen. Gregor der Große schreibt im Jahre 595 an den Bischof Johannes von Constantinopel: „Was willst Du Christo, dem allgemeinen Haupte der Christenheit antworten, der Du Dich bestrebst, durch die Benennung eines allgemeinen Bischofs alle seine Glieder Dir zu unterwerfen? Wem folgst Du hierin anders, als demjenigen, der mit Verachtung aller englischen Heerschaaren sich bestrebet hat, allein oben zu schweben, damit er niemandem unterthan werden möchte? das ist dem Teufel.“ Er schreibt ferner (Lib. II., Epist. 33.): „Wer sich einen universalem secerdotalem d. h. allgemeinen Bischof nennt, oder nennen läßt, der ist ein Vorläufer des Antichrists.“ Als der Bischof zu Alexandrien, Eulogius, in einem Briefe an Gregor den Großen denselben episcopum universalem seu papam nennt, bittet Gregor ihn flehentlich, das er ihn in's Künftige mit diesem Titel verschonen wolle. Noch im Jahre 1049 schrieb Leo 9. an Michael, Bischof von Constantinopel: „Wer ein Freund Gottes gewesen, der hat sich bisher entsetzt, mit dem Namen eines Universal-Patriarchen beehrt zu werden. Man findet nirgends, daß Petrus der allgemeine Apostel genannt worden. Keiner von seinen Nachfolgern hat diesen wunderlichen Namen angenommen; denn sie merkten, daß der kein Freund des Bräutigams, sondern ein Kuppler des Antichrists sei, der diesen Namen führen würde.“ Selbst im Canonischen Rechte in der 99. Distinction ist der Titel eines allgemeinen Bischofs allen Bischöfen untersagt worden. Daher der Spanische Prof. Mendoza mit Recht gesagt hat: ille Canon multum nos pungit, d. h. jener Canon ist uns sehr entgegen.

Aus diesem allen geht zur Genüge hervor, daß die vermeintliche göttliche Einsetzung, oder das jus divinum des römischen Bischofs als des sichtbaren Oberhauptes der heiligen allgemeinen christlichen Kirche sich weder aus der heiligen Schrift,

noch aus der Geschichte der ersten Jahrhunderte erweisen läßt. Es muß also nach römischen Begriffen angenommen werden, daß die apostolische Kirche keine echte und rechte gewesen ist, weil sie keinen Papst gehabt hat.

Wie sehr übrigens der Geist, aus welchem das Papstthum und die Lehre von dem göttlichen Rechte der Päpste als Oberherren der christlichen Kirche geboren worden ist, dem Geiste des Christenthums überhaupt widerspricht, läßt sich daraus recht deutlich entnehmen, daß Christus jede absolute Herrschaft und Autorität aus seiner Kirche verbannt hat. Er spricht Matth. 23, 8—12.: Ihr sollt euch nicht Rabbi nennen lassen; denn einer ist euer Meister, Christus; ihr aber seid alle Brüder; und sollt niemand Vater heißen auf Erden, denn einer ist euer Vater, der im Himmel ist. Und ihr sollt euch nicht lassen Meister nennen, denn einer ist euer Meister, Christus. Der größte unter euch soll euer Diener sein. Denn wer sich selbst erhöhet, der wird erniedrigt, und wer sich selbst erniedrigt, der wird erhöhet. Und Luc. 22, 23—27.: Es erhob sich auch ein Zank unter ihnen, welcher unter ihnen sollte für den größesten gehalten werden? Er aber sprach zu ihnen: Die weltlichen Könige herrschen, und die Gewaltigen heißet man gnädige Herren. Ihr aber nicht also, sondern der größeste unter euch soll sein, wie der jüngste, und der vornehmste, wie ein Diener. Denn welcher ist der größeste? Der zu Tische sitzet, oder der da dienet? Ist's nicht also, daß der zu Tische sitzet? Ich aber bin unter euch, wie ein Diener. V. 31.: Der Herr aber sprach: Simon, Simon, siehe, der Satanas hat euer begehret, daß er euch möchte sichten, wie den Weizen. — Hieraus geht hervor, daß die Päpste, die über die ganze Kirche zu herrschen als ein Recht beanspruchen, wohl die Nachfolger des fleischlich gesinnten und hochstrebenden Petrus sein können, aber nimmermehr die Nachfolger des wiedergebornen und geistlich gesinnten Petrus.

Verlag von Wilh. Schultze (Wohlgemuth's Buchh.), Berlin, Scharrenstr. 11.
Druck von C. Striese & Comp., Berlin, Wallstraße 12.

№ 5. 1852.

Kirchliches Lehrblatt.

Herausgegeben
von
E. Beyer, Prediger in Berlin.

Alle 14 Tage erscheint 1 Nummer von ½ Bogen. Pränumerationspreis für den ganzen Jahrg. 15 Sgr. Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und Postämter.

Ist der Papst der Stellvertreter oder Statthalter Christi auf Erden oder nicht?

Wir haben noch den pompösen Titel eines Statthalters Christi, womit der römische Bischof sich schmückt und schmücken läßt, zu untersuchen.

Die erlösende Thätigkeit Christi wird eingetheilt in die prophetische, hohepriesterliche und königliche Thätigkeit, und die römische Kirche behauptet nun, daß vorzugsweise der Papst nach diesen drei Seiten hin den Erlöser auf Erden zu vertreten habe, und zwar auf göttliche Verordnung (ex jure divino); in Beziehung auf das prophetische Amt Christi sei der Papst bestellt als der unfehlbare Schiedsrichter in Lehrstreitigkeiten; in Beziehung auf das hohepriesterliche Amt sei der Papst der höchste Verwalter des Ablasses und des der römischen Kirche anvertrauten Schatzes der überflüssigen Verdienste Christi und der Heiligen; in Beziehung auf das königliche Amt endlich sei der Papst die höchste Autorität im geistlichen wie im weltlichen Regimente, in Kirchen- wie in Staatsangelegenheiten. Diese Doppel-Autorität sollen die beiden Schwerdter symbolisch ausdrücken, die dem Papste beigelegt werden.

Daß die Päpste in diesem ausgedehnten Sinne die Statthalter Christi seien nach göttlicher Anordnung, ist zwar in den Bekenntnißschriften der römischen Kirche nicht ausgesprochen worden, war aber die ausgesprochene und vermeintlich unfehlbare Ueberzeugung gerade derjenigen Päpste, welche das Papstthum bis zur höchsten Stufe der Entwickelung geführt haben.

Was nun zuerst die Statthalterschaft der Päpste betrifft in Beziehung auf das königliche Amt Christi in Dingen des Reiches dieser Welt, so wird behauptet, sie hätten das Recht, Könige ein- und abzusetzen, Länder zu nehmen und zu schenken, wem sie wollen; die Völker des Eides der Treue gegen ihre Fürsten zu entbinden und sie zum Gehorsam zu verpflichten, wie es ihnen gut dünkt. Im canonischen Rechte wird die päpstliche Gewalt mit der Sonne, und die weltliche Gewalt in der Christenheit mit dem Monde verglichen, und an einer Stelle wird gesagt und oft wiederholt, daß der Papst das Recht hat, über alle zu richten und zu urtheilen, daß es aber niemandem erlaubt ist, über des Papstes Urtheil zu richten. C. IX. q. I. c. 17. Cuncta. Ferner, der römische Stuhl giebt wohl Macht und Kraft allen Rechten, aber er ist keinem Recht unterworfen u. s. w. Solche und ähnliche Sätze kommen viele vor im päpstlichen Recht; und wird dem Papste darin eine Machtvollkommenheit zugeschrieben, wie sie Christus und der ihn gesandt hat allein nur hat und haben kann.

Petrus aber ruft 1 Petr. 2, 13—15. seinen vermeintlichen Nachfolgern zu: „Seid unterthan aller menschlichen Ordnung um des Herrn willen, es sei dem Könige als dem Obersten, oder den Hauptleuten als den Gesandten von ihm, zur Rache über die Uebelthäter und zu Lobe den Frommen. Fürchtet Gott, ehret den König ꝛc.“ Paulus ruft, wie wenn er die papistischen Verirrungen der Römischen Bischöfe vorausgesehen hätte, den Römern zu, Kap. 13, 1. 4.: „Es ist keine Obrigkeit ohne von Gott, wo aber Obrigkeit ist, die ist von Gott verordnet (also nicht von dem Papst noch durch denselben). Die Obrigkeit ist Gottes Dienerin, dir zu gut. Thust du aber Böses, so fürchte dich, denn sie trägt das Schwerdt nicht umsonst; sie ist Gottes Dienerin (also nicht des Papstes Dienerin), eine Rächerin zur Strafe über den, der Böses thut.“ Unsere modernen Revolutionärs sagen, diese Stellen wären geschrieben in einer Zeit, wo die Christen die kleinere Parthei im Staate gewesen, und wo sie mit gewaltsamer Opposition doch nicht durchgekommen wären; später aber, als sie an Zahl und Einfluß zugenommen, hätten jene Schriftstellen keine bindende Kraft

mehr gehabt. Diese Art der Schriftauslegnng ist in Rom auch beliebt gewesen, denn im canonischen Rechte wird diese Stelle aus Petri Brief nicht ein Gebot, sondern ein Rath des Petrus für die damaligen Christen genannt; ein Gebot hat bleibende Gültigkeit, aber ein Rath ist nur eine Klugheitsregel. Ferner wird gesagt, daß wenn Petrus die Unterthänigkeit unter die Obrigkeit gebietet, er nicht sich und seine Stuhlerben, die Päpste, sondern seine geistlichen Unterthanen gemeint habe. Auch zeigt die Geschichte, daß die infalliblen Päpste ganz im Sinne dieser revolutionären Schriftauslegung gehandelt haben. So lange sie die Gunst der Völker hatten und mit ihren Anmaßungen Glauben fanden, scheuten sie sich nicht, sich über göttliches und menschliches Recht hinwegzusetzen, wie es seiner Zeit auch Napoleon, die incarnirte Revolution, mit eben so viel Recht und Unrecht gethan hat als die Päpste; wie Napoleon mit Kanonen seinen Anmaßungen Nachdruck gab, so die Päpste mit Bannstrahlen und Interdicten. Wenn nämlich irgend ein Fürst sich seinem Willen nicht fügen wollte, so sprach er über ihn den Bann aus, und belegte sein Land mit dem Interdicte, d. h. im ganzen Lande durfte keine gottesdienstliche Feier stattfinden, keine Taufe, keine eheliche Einsegnung, nicht Beichte, nicht Abendmahl, keine kirchliche Beerdigung, die Kirchen blieben verschlossen, die Glocken verstummten, bis sich der Landesfürst vom Bann befreit und sich dem Willen des Papstes unterterworfen hatte. Diese Interdicte waren die wirksamsten Revolutionsinstrumente, und wurden von den Fürsten mehr gefürchtet, als im Jahre 1848 die Barrikaden. Wir streiten nicht, daß die Päpste mit solchem Uebermuth vielfach in der Hand Gottes als Mittel gedient haben, den oft noch größeren Uebermuth einzelner Fürsten zu bändigen, aber dasselbe kann man auch von Napoleon und den wildesten Demagogen sagen. Jetzt aber, wo die Päpste die Volksstimmung nicht mehr für sich haben, wenden sie die sonst so beliebten Bannstrahlen und Interdicte nicht mehr an, sondern sie schicken sich in die Zeit; ja im Gegentheil, sie ermahnen jetzt mit aller Macht die Völker zum Gehorsam gegen ihre Obrigkeiten, und bemühen sich, das Ansehn derselben zu stärken, weil sie wohl sehen und erfahren haben, daß ihr eigenes kirchliches Ansehn mit dem An-

sehn der weltlichen Obrigkeiten steht und fällt. Wenn sie aber zum Gehorsam gegen die Obrigkeit ermahnen, so thun sie es in einem ganz anderen Sinne, als die evangelische Kirche. Ihre Ermahnung ist eben nur ein guter Rath, während bei uns der Gehorsam gegen die Obrigkeit als ein ewig gültiges Gesetz Gottes gepredigt wird.

Möhler sagt freilich in seiner Symbolik S. 392: „Doch versteht sich von selbst, daß sich die Rechte des Papstes schlechterdings nur auf rein kirchliche Angelegenheiten erstrecken," und, fügt er kleinlaut hinzu, „wenn es während des Verlaufs des Mittelalters anders war, so lag die Ursache dieser Erscheinung in besonderen Verhältnissen und Bedürfnissen der Zeit." Für diese Bemerkung hat sich Möhler gewiß keinen Dank in Rom erworben, sowenig wie Bellarmin, dieser berühmte Vertheidiger der römischen Kirche, als er in seiner Schrift **de Romano Pontifice** (über den römischen Papst) den Päpsten nur eine indirecte Gewalt in weltlichen Dingen und über weltliche Fürsten einräumte. Dem damaligen Papste Sixtus 5. hat das dergestalt verdrossen, daß er diese Schrift in den codex derjenigen Bücher setzen ließ, mit denen eine Reinigung vorzunehmen sei. Die Rechte, auf welche sich die Päpste im Mittelalter zu berufen pflegten, sind in Rom noch nicht verworfen worden, und können auch nicht verworfen werden, denn es sind ja nach römischer Ansicht göttliche Rechte, und als solche von bleibender Gültigkeit. Wenn die Päpste sich jetzt nicht mehr auf diese Rechte berufen, so liegt der Grund davon also nicht darin, daß sie dieselben aufgegeben hätten, sondern darin, daß sie die Macht nicht mehr haben, sie geltend zu machen. Möhler hätte also seines Herzens Meinung etwa so aussprechen sollen: „und wenn es während des Mittelalters anders war, so lag die Ursache dieser Erscheinung in der sträflichen Verirrung und in dem Uebermuth der Päpste." Dies zu sagen fehlte ihm aber wohl der Muth und die Aufrichtigkeit.

Zu den vielen Verdiensten Luthers gehört nun auch dies, daß er die angemaßte und falsche Autorität der Päpste in den Dingen des Reiches dieser Welt für alle Zeiten entlarvt hat. Namentlich sollen die Fürsten ihm es Dank wissen, daß er ihre Kronen und Scepter von Rom emancipirt, und sie nach der

heiligen Schrift gelehrt hat, daß sie ihr Amt als ein heiliges Amt von Gottes Gnaden, und nicht von des Pastes noch von des Volkes Gnaden empfangen haben, und daß sie also Gott fürchten und ihm Rechenschaft zu geben schuldig sind, und nicht dem Papste.

Von der Statthalterschaft der Päpste im Kirchenregimente haben wir schon gesprochen und zugleich gezeigt, daß das Kirchenregiment über die allgemeine christliche Kirche nicht nach göttlicher Verordnung an dem römischen Bischofsstuhl gebunden ist, und daß es auch nie eine Zeit gegeben hat, wo das Kirchenregiment nach menschlichem Rechte für die ganze christliche Kirche in den Händen der Päpste gelegen hat. Die morgenländische oder griechische Kirche z. B. hat niemals den Papst als Oberhaupt und allgemeinen Bischof anerkannt. Der Papst hat ja auch nicht mehr Recht, die allgemeine christliche Kirche zu regieren, als der Patriarch der griechischen Kirche, oder der Ober-Kirchenrath in Berlin; was aber die Particularkirchen anbetrifft, so führen alle Kirchenbehörden die Statthalterschaft Christi, und zwar der Oberkirchenrath in Berlin z. B. mit ebensoviel Recht über die evangelischen Christen in Preußen, als der Papst in Rom über die römisch-katholischen Christen. Wenn sich der Papst also einen Statthalter Christi nennt in Beziehung auf das Kirchenregiment in der römisch-katholischen Kirche, so wollen wir ihm diesen Titel gern gönnen, wenn er sich aber einen Statthalter Christi auf Erden, d. h. über die ganze allgemeine christliche Kirche nennt, und dies nach göttlichem Rechte und Verordnung zu sein behauptet, so ist das nichts als Tetzel'sche Charlatanerie und Anmaßung.

Was nun das hohepriesterliche Amt Christi betrifft, so können die Päpste nicht Christi Stellvertreter sein, wie es überhaupt kein Mensch noch Engel sein kann, weil Christus sein hohepriesterliches Werk in seiner Selbstaufopferung ein für alle Mal verrichtet, und dadurch die vorbildlichen Versöhnungsopfer des alten Bundes erfüllt und abgeschafft hat. Was die unblutige Wiederholung des Opfers Christi in der Messe und die Verwaltung des Schatzes der sogenannten überflüssigen Verdienste Christi und der römischen Heiligen betrifft, so sind das

Thorheiten, die in der heiligen Schrift und den Kirchenvätern der ersten Jahrhunderte keine Begründung finden, und die nicht jetzt, sondern später sollen zur Sprache kommen.

Es bleibt nun noch übrig zu reden von der Statthalterschaft der Päpste in Hinsicht des prophetischen Amtes Christi, und namentlich der unfehlbaren Entscheidung derselben in Lehrstreitigkeiten. Auch davon findet sich weder in der heiligen Schrift, noch in der Geschichte der apostolischen Kirche irgend eine Spur.

Die christliche Kirche ist gegründet auf das untrügliche Bekenntniß und die Lehre der Apostel. Zum Apostelamt gehört, daß man Augen- und Ohrenzeuge des Herrn gewesen ist (Apostelg. 1, 21. 22. Joh. 25, 27.), und daß man vom Herrn unmittelbar dazu berufen worden. (Gal. 1, 1. Apostelg. 1, 27.) Das Apostelamt mit seiner Machtvollkommenheit hängt also an der Person und nicht am Bischofsstuhl; es erlosch mit dem Tode der Apostel. In dem Sinne also, wie die Apostel das prophetische Werk Christi fortsetzten, kann es nach ihnen keiner mehr. Einzelne Gläubige, auch wenn sie noch so begabt und amtlich noch so hoch in der Kirche gestellt sind, dürfen daher nie die apostolische Machtvollkommenheit in Anspruch nehmen und nie auf Untrüglichkeit in ihren Aussprüchen und Entscheidungen Anspruch machen, und wenn sie es dennoch thun wie z. B. die Päpste, und ihr Prophetenthum nicht mit dem Bekenntniß der reinen apostolischen Lehre, mit einem exemplarischen Lebenswandel und zugleich mit Wundern und Zeichen beweisen, so ist das ein gewisses Zeichen von Wahnsinn, oder antichristischer Charlatanerie.

Im gewissen Sinne aber sind alle Kirchenbehörden, Bischöfe und Consistorien und die unter ihrer Leitung stehenden Pastoren Statthalter Christi in Beziehung auf sein prophetisches Amt, d. h. sie haben das von Christo eingesetzte Amt, das die Versöhnung predigt, und sie haben alle den Beruf, an Christi Statt zu rufen, lasset euch versöhnen mit Gott; ja es kann dazu der geringste Dorfpastor mehr Befähigung und göttliche Kraft besitzen, als die angesehensten Bischöfe und Kirchenräthe, denn der heilige Geist, der in alle Wahrheit leitet, und der recht eigentlich Christi Stellvertreter auf Erden ist, und es auch al-

lein sein kann, weil er mit dem Herrn von gleicher Macht und Ehre ist, weht nicht wie und wo es die Menschen haben wollen, sondern er weht überall, wo die Gnadenmittel, Wort und Sacrament verwaltet wird, und ist nicht vorzugsweise gebunden an Bischofsstühlen noch an den Kathedern theologischer Schulen.

Um sich der ungethümlichen Anmaßung recht bewußt zu werden, die darin liegt, daß nach dem papistischen Systeme behauptet wird, die Päpste seien die von Gott verordneten Oberbischöfe der ganzen christlichen Kirche und die alleinigen Statthalter Christi auf Erden in dem angegebenen Sinne, so stelle man sich vor, es würde heute der Erzbischof von Canterbury oder ein Bischof von der Brüdergemeinde, oder der Oberkirchenrath in Berlin mit der Behauptung hervortreten, er sei nach göttlichem Rechte das Oberhaupt der ganzen christlichen Kirche und der Statthalter Christi auf Erden, und als solcher untrüglich, wenn er in streitigen Glaubenspunkten ex cathedra entscheide, und es müßten alle Christen, wenn sie rechte Christen sein wollten, ihn als Oberhaupt anerkennen und seinen Satzungen Folge leisten. Sie könnten das ja mit demselben Rechte von sich behaupten, als es die Päpste thun. Eine solche Anmaßung würde sich nur dadurch von der Anmaßung der Päpste unterscheiden, daß sie neu und unvorbereitet wäre, während diese letztere alt ist; aber der Sache nach wären beide ganz gleich. Wie wir uns nun über jene billig entsetzen würden, so müssen wir uns auch über diese entsetzen; es geschieht aber nicht immer im hinreichenden Maaße, weil man durch vieles Hören und Lesen davon sich bereits daran gewöhnt hat. Ja, wir sind überzeugt, daß viele aufrichtige und fromme Katholiken das Ungethümliche solcher Anmaßung gleichfalls fühlen, aber es sich nicht klar zum Bewußtsein bringen, weil sie zu sehr daran gewöhnt sind, oder fürchten, sie möchten sich versündigen, wenn sie an der Auctorität des Papstes zweifeln.

In den Schmalkaldischen Artikeln steht folgendes über diesen Punkt geschrieben.

„Daß der Papst nicht sei jure divino, d. h. aus Gottes Wort und Einsetzung das Haupt der ganzen Christenheit (denn das gehöret einem allein zu, der heißt Jesus Christus), sondern allein Bischof oder Pfarrherr der Kirchen zu Rom und

derjenigen, die sich williglich, oder durch menschliche Creatur (das ist, weltliche Obrigkeit) zu ihm begeben haben, nicht unter ihm, als einem Herrn, sondern neben ihm, als Brüder und Mitgenossen, Christen zu sein, wie solches auch die alten Concilien, und die Zeit St. Cypriani weisen.

Alle seine Bullen und Bücher, darinnen er brüllet wie ein Löwe (als der Engel Offenb. 12, 3; 13, 2. bildet), daß kein Christ könne selig werden, er sei denn ihm gehorsam und unterthan in allen Dingen, was er will, was er sagt, was er thut. Welches alles nichts anders ist, denn also viel gesagt: Wenn du gleich an Christum glaubest, und alles an ihm hast, was zur Seligkeit noth ist, so ists doch nichts, und alles umsonst, wo du mich nicht für deinen Gott hältst, mir unterthan und gehorsam bist. So es doch offenbarlich ist, daß die heilige Kirche ohne Papst gewesen, zum wenigsten über 500 Jahre und bis auf diesen Tag die griechische und viel anderer Sprachen Kirchen, noch nie unter dem Papst gewesen, und noch nicht sind. So ist's, wie oft gesagt, ein Menschen-Gedicht, das nicht geboten, ohne Noth und vergeblich, denn die heilige christliche Kirche ohne solch Haupt wohl bleiben kann, und wohl besser blieben wäre, wo solch Haupt durch den Teufel nicht aufgeworfen wäre.

Aber der Papst will nicht lassen glauben, sondern spricht: Man solle ihm gehorsam sein, so werde man selig. Das wollen wir nicht thun, oder darüber sterben in Gottes Namen. Das kommt alles daher, daß er jure divino nach göttlichem Recht der Oberste hat sollen heißen über die christliche Kirche. Darum hat er sich müssen Christo gleich und über Christum setzen, sich als Haupt, hernach einen Herrn der Kirche, zuletzt auch der ganzen Welt und schlecht einen irdischen Gott rühmen lassen, bis er auch den Engeln im Himmel sich zu gebieten unterstand.

Zuletzt treibt er seine Lügen von Messen, Fegfeuer, Klöstern, eigen Werk und Gottesdienst (welches denn das rechte Papstthum ist) über und wider Gott, verdammt, tödtet und plagt alle Christen, so solche seinem Greuel nicht über alles heben und ehren. Darum so wenig wir den Teufel selbst für einen Herrn oder Gott anbeten können, so wenig können wir auch seinen Apostel, den Papst oder Antichrist, in seinem Regiment zum Haupt und Herrn leiden." (S. die Concordia, herausgegeben vom evangelischen Bücher-Verein. S. 261—264.)

Verlag von Wilh. Schultze (Wohlgemuth's Buchh.), Berlin, Scharrenstr. 11.

Druck von C. Striese & Comp., Berlin, Wallstraße 12.

№ 6. 1852.

Kirchliches Lehrblatt.

Herausgegeben
von
E. Beyer, Prediger in Berlin.

Alle 14 Tage erscheint 1 Nummer von ½ Bogen. Pränumerationspreis für den ganzen Jahrg. 15 Sgr. Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und Postämter.

Von der Buße und Bekehrung.

Das Wort Buße heißt eigentlich das Erleiden einer Strafe für irgend eine Gesetzesübertretung. Diesen Sinn hat es, wenn z. B. von einer Geldbuße die Rede ist, oder wenn gesagt wird, dieser oder jener habe müssen büßen. Daher wird auch Christi Tod eine Buße genannt für unsere Uebertretungen.

In der Heils- und Gnadenordnung aber hat das Wort Buße einen ganz andern Sinn, und zwar einen weiteren und engeren. Im engeren Sinne bezeichnet es die bußfertige Reue über die Sünde oder die Abkehr des Herzens von derselben. Diese Bedeutung hat das Wort Buße in allen Stellen, wo es in Verbindung mit dem Worte Glauben vorkommt. Z. B. Marc. 1, 15.: „Thut Buße und glaubet an das Evangelium," und Apostelg. 20, 21.: „Ich habe bezeugt die Buße zu Gott und den Glauben an unsern Herrn Jesum Christum." Im weiteren Sinne ist das Wort Buße die Bezeichnung des ganzen Verlaufs der Bekehrung des Menschen von der Sünde zu Gott, die Bezeichnung der Rückkehr des verlornen Sohnes aus der Fremde in's Vaterhaus, mit einem Worte die innere Vorbereitung auf den Stand der Rechtfertigung und Heiligung. So wird das Wort Buße gebraucht Matth. 9, 13.: „Ich bin gekommen, die Sünder zur Buße zu rufen und nicht die Frommen," und Luc. 15, 7.: „Also wird auch Freude im Himmel sein über einen Sünder, der Buße thut;" d. h. der sich von seiner Sünde zu Gott bekehrt. In diesem weiteren Sinne umfaßt das Wort Buße sowohl die

bußfertige Reue und Bekümmerniß der Seele über die Sünde, als auch den Glauben an den, der die Sünde tilgen kann. Durch die bußfertige Reue wendet sich der Mensch von der Sünde ab, und durch den Glauben wendet er sich der Verheißung und dem Evangelium von Christo zu. Diese zwei Stücke, Reue und Glaube, sind die beiden wesentlichen und unerläßlichen Erfordernisse einer jeden wahren Bekehrung; daß die Reue dazu gehört, bedarf keines Beweises, daß der Glaube, nämlich der Glaube an das Evangelium, dazu gehört, wird begreiflich, wenn man bedenkt, daß ohne Glauben Niemand zu Gott kommen kann, Ebr. 11, 6., und daß die Vergebung der Sünden, die den Bußfertigen verheißen ist (Apostelgeschichte 3, 19.), nur durch den Glauben an Jesum Christum zu erlangen ist, daher denn der Glaube ein wesentliches Stück dieser Buße sein muß.

Von der Buße in diesem weiteren Sinne ist hier die Rede. Wir betrachten

Zuerst das erste Stück dieser Buße, nämlich die Buße im engeren Sinne, gewöhnlich die Reue (contritio) genannt.

In der wahren Reue lassen sich folgende wesentliche Stücke unterscheiden:

Vor Allem die Erkenntniß unseres Sündenelends, d. h. die Erkenntniß nicht allein davon, daß unsere einzelnen Uebertretungen des göttlichen Gesetzes Sünden und Beleidigungen gegen Gott sind (an dir allein habe ich gesündigt, Ps. 51, 6.), sondern auch davon, daß unsere ganze Natur, unser Erkenntniß-, Gefühls- und Willensvermögen von der uns angebornen Sünde verderbt ist, und daß wir mit unsern natürlichen Kräften, Gott weder richtig erkennen, noch von ganzem Herzen lieben können, sondern allezeit geneigt sind, vor ihm zu fliehen und seine Gebote zu hassen. Diese Erkenntniß erlangen wir durch die Betrachtung des göttlichen Gesetzes und durch eine genaue und aufrichtige Selbstprüfung nach den göttlichen Geboten. — Ohne diese Erkenntniß ist keine gründliche Reue möglich; wer sie nicht hat, wird immer nur einzelne gröbere oder feinere Sünden bereuen, und sich einbilden, wenn er dieselben abgelegt hat und meidet, so sei er, wie er sein soll; er wird suchen, sich zu bes-

sern, während Christus eine gänzliche Umkehr, eine Wiedergeburt verlangt, und ein neues Herz und ein neuer gewisser Geist uns nothwendig ist. — Andrerseits aber ist diese Erkenntniß allein noch keine Reue, denn es giebt viele, die das menschliche Sündenelend wohl zugeben und nicht selten trefflich davon reden können, aber doch nicht reumüthig sind. Daher müssen wir ferner als wesentliches Stück der Reue namhaft machen

Das Gefühl der Sündenschuld, was auch sonst das Leidtragen über die Sünde (Matth. 5, 4.), die göttliche Traurigkeit (2 Cor. 7, 10.), die Zerknirschung, die Zerschlagenheit, das gebrochene Herz genannt wird (Ps. 6, 1—8.; 32, 3. 4.; 51, 19.). In diesem Gefühle läßt sich deutlich unterscheiden das Gefühl des göttlichen Zornes wider den Sünder (Ps. 38, 1—3.), und das Gefühl der Schaam wegen der eigenen Verderbtheit und Ohnmacht zum Guten (Ps. 51, 7. Röm 7, 14. 15.) Doch es giebt in dem Sünderherzen viele dem ähnliche Gefühle, die nicht selten für wahre Bußgefühle gehalten werden und es nicht sind; z. B. wenn ein Mensch allein nur betrübt und traurig ist über die Sünden, die entdeckt werden, und die ihm etwa Spott und Schande bei der Welt, oder Strafen und irdische Nachtheile verursachen. Solche Traurigkeit und Reue ist nicht die göttliche, sondern die Traurigkeit der Welt, die den Tod gebieret. Ein Mensch mit solcher Buße beklagt nicht die Sünde, weil er damit Gott, seinen himmlischen Vater, beleidigt hat, sondern er beklagt sie nur, wenn sie üble Folgen nach sich zieht; er liebt die Sündenlust und beklagt nur das Sündenübel. Es muß daher als wesentlicher Bestandtheil der wahren Reue ferner hervorgehoben werden

Der Haß der Sündenlust, oder wie der Herr sagt, der Haß des eigenen Lebens (Luc. 14, 26. Joh. 12, 25.). Dieser Haß ist vor Allem auf diejenigen Haupt- und Lieblingssünden gerichtet, die unser Leben bisher vornehmlich beherrscht haben, und die auch die verborgenen Triebfedern unserer sogenannten Tugenden gewesen sind. — Als wesentlichen Bestandtheil dieser Reue, die Niemand gereut, muß endlich noch, um sie von der Judasreue zu unterscheiden, namhaft gemacht werden

Das Verlangen nach der Vergebung der Sündenschuld und nach der Erlösung von der Sündenmacht.

Der Reumüthige verlangt nach Beidem, doch zuerst nach Vergebung und dann nach Erlösung. Die falsche oder halbe Buße begehrt den Trost der Vergebung, aber nicht die Hülfe der Erlösung, und der Selbstgerechte, der immer nur oberflächliche Sündenerkenntniß hat, begehrt zuerst Erlösung und dann Vergebung; ja er sucht mit seinen eingebildeten sittlichen Kräften oft unter vielem Gebet und Flehen seine Sünden zu überwinden und sich von ihrer Knechtschaft zu erlösen, und bildet sich ein, auf diese Weise die Vergebung seiner Schuld verdienen zu müssen, was nimmermehr gelingt.

Aus dieser Beschreibung sehen wir, daß die Reue zum Leben den ganzen inneren Menschen nach Erkenntniß-, Gefühls- und Willensvermögen ergreift.

Das zweite Stück der wahren Buße ist nun der Glaube, d. h. der Glaube nicht bloß an die Wahrheit und Göttlichkeit des Gesetzes, sondern auch des Evangeliums; der Glaube, daß allein in Christi Verdienst die benöthigte Hülfe vor der Schuld, Gewalt und Anfechtung der Sünde zu finden ist. Dieser Bußglaube hat die Hülfe selbst noch nicht, aber er weiß gewiß, wie und wo sie allein zu finden ist. Daher ist der Bußglaube noch verschieden von der Rechtfertigung, oder von dem Glauben, der die Vergebung der Sünde und die Gerechtigkeit Christi hat, und der die Sünde, Welt und Teufel überwinden kann.

Diese Buße finden wir in dem verlorenen Sohne, als er in sich schlug. Die Reue (Erkenntniß seines Sündenelends, Gefühl seiner Sündenschuld, Haß der Sündenlust und Verlangen nach Vergebung und Erlösung) und den Glauben, daß allein bei seinem Vater, sonst nirgends, Trost und Hülfe zu finden sei.

Als die nothwendigen Folgen, Früchte und Kennzeichen dieser Buße und Herzensbekehrung müssen folgende Punkte bezeichnet werden:

Der bestmögliche Ersatz des Schadens, den wir Andern durch unsere Sünden bereitet haben, sei es an der Ehre durch Verleumdung und Beleidigung, oder sei es an Hab und Gut durch Diebstahl und Betrug. Vergl. den Zöllner Zachäus, der vierfältig wiedergab, was er betrogen, gestohlen und unter-

schlagen hatte. Desto besser, wenn sich Jemand solche groben Sünden nicht hat zu Schulden kommen lassen.

Aufrichtiges Bekenntniß seiner Sünden nicht bloß vor Gott („da ich es wollte verschweigen, verschmachteten meine Gebeine," Ps. 32, 3.), sondern auch vor der Obrigkeit, wenn es Polizeivergehen sind, und selbst vor dem Beichtvater, wenn das Gewissen dazu auffordert und antreibt. („Ich habe gesündigt in dem Himmel und vor dir," Luc. 15, 21.).

Geduldiges Ausharren in der Sündenstrafe und im Kreuz („und zwar, wir sind billig darin, denn wir empfangen, was unsere Uebelthaten werth sind," Luc. 23, 41.). Dazu gehört auch die freundliche und dankbare Aufnahme von Ermahnungen und Erinnerungen, die uns von irgend einer Seite her gemacht werden. Und wenn Feinde uns in böser Absicht tadeln, sollen wir uns nicht erzürnen; denn man lernt von seinen Feinden mehr, als von seinen Freunden.

Gewissenhaftes Vermeiden aller Versuchungen zur Sünde, sobald sie sich ohne Verletzung anderer Pflichten, z. B. der Pflichten unseres Berufes und der Nächstenliebe, vermeiden lassen.

Treuer Gebrauch der Gnadenmittel: Gebet, Lesen und Hören des göttlichen Wortes, z. B. im häuslichen und öffentlichen Gottesdienste. Werke der Barmherzigkeit, Mitleid mit den Armen und Elenden. Vergl. den Hauptmann Cornelius, Apostelg. 10, 2.

Das ist die Buße nach ihren wesentlichen Bestandtheilen und Früchten.

Sie ist eine Wirkung der rechten Auslegung und Predigt von den zehn Geboten und dem Leiden Christi. Die Gebote nämlich zeigen dem Menschen die einzelnen Sünden und sündlichen Lüste, und das Leiden Christi weckt im Menschen das Gefühl seiner großen Schuld, sowie das Gefühl des Zornes und der Barmherzigkeit Gottes. (Unsere Schuld und der Zorn Gottes über unsere Schuld ist so groß, daß er nur versöhnt werden konnte durch das unendliche Opfer des Sohnes Gottes). Die schärfsten Buß- und Gesetzespredigten ohne die Hinweisung auf das, was Christus für uns hat leiden müssen nach dem ewigen Gnadenrathschlusse Gottes, erreichen nicht ihren

Zweck, und bekehren keinen Menschen; sie schrecken ohne zu wecken, und sind wie ein Platzregen, der Alles niederschmettert und dann abläuft. Dagegen ist auch die Predigt vom Leiden Christi allein nicht ausreichend zur Erweckung wahrer Buße; sie weckt zwar das Gefühl der Schuld, aber sie läßt die einzelnen Sünden, die uns beherrschen und darum hindern und heimlich plagen, unentdeckt.

Der römische Symboliker, Dr. Möhler, fertigt unsere Lehre mit einigen leichtfertigen Luftstreichen ab, die er gegen den Ausdruck Gewissensschrecken führt. Unsere Kirche versteht darunter etwas ganz Anderes, als Möhler ihr unterschiebt. Er hätte unsere Lehre kennen sollen als gelehrter Mann, und hat er sie gekannt, so ist seine Darstellung eine absichtliche Verleumdung, die ihm noch mehr zum Vorwurfe gereicht, als etwaige Unwissenheit.

Die römische Lehre von der Buße.

Nach römischer Lehre (Concil. Trid. de poenitentia Sess. 14.) ist die Buße ein Sakrament und enthält drei wesentliche Stücke: die Reue, die Beichte und die Genugthuung.

Zuerst die Reue. Es giebt eine vollkommene Reue (contritio) und eine unvollkommene (attritio). Die erstere besteht in dem Schmerz über die begangene Sünde, im Haß derselben, in dem Vorsatz, sich zu bessern, in dem Vertrauen auf die göttliche Gnade, und in der Bereitwilligkeit, Alles zu leisten, was die Kirche fordert.

Die unvollkommene Reue entsteht aus der Furcht vor der Schande oder den Strafen der Hölle, nnd macht den Sünder geneigt, nicht mehr vorsätzlich zu sündigen. — Aber auch diese Reue reicht im Nothfall hin, dem Sünder die Gnade Gottes zu erwerben, wenn er nur das zu leisten willig ist, was die Kirche fordert.

Zweitens die Beichte. Sie ist das Erste, was bei dem Sakrament der Buße geleistet werden muß und besteht in dem mündlichen Bekenntniß aller groben und wissentlichen Sünden, deren sich der Büßende schuldig weiß. Diese Beichte muß aber allein vor einem geweihten Priester der wahren Kirche,

d. h. vor einem römisch-katholischen Priester geschehen, und zwar vor demjenigen, in dessen Kirchspiel der Beichtende wohnt. In einigen besondern Fällen kann man jedoch nur von den Bischöfen, in einigen sogar nur vom Papste Absolution erhalten.

Drittens die Genugthuung. Darunter werden solche Werke oder Strafleiden verstanden, mit welchen der Beichtende nach der Vorschrift des Priesters diejenigen Todsünden abbüßen muß, welche er nicht nur nach der Taufe, sondern auch nach schon öfters wiederholter Beichte und Absolution auf's Neue begangen hat, und welche ihm, wenn diese nicht geschähe, gewisse zeitliche Strafen zuziehen würden, die er entweder noch in diesem Leben, oder doch nach dem Tode im Fegefeuer zu erleiden hätte.

Als genugthuende Werke und Strafleiden werden angeführt, das Fasten, das Gebet, die Almosen und andere fromme Werke, besonders aber wird noch die Messe als Genugthuungsmittel hervorgehoben, das sogar bis in's Fegefeuer hinein wirkt zur Erleichterung der dort befindlichen Seelen. Auch die Leiden, die Gott den Gläubigen als zeitliche Trübsal und Züchtigungen auflegt, haben einen genugthuenden Werth vor Gott, wenn sie mit rechter Geduld und Ergebung getragen werden.

Diese Genugthuungs-Werke und Leiden für die Sünden nach der Taufe wenden Gottes zeitliche Strafe ab, welche hier oder im Fegefeuer über diejenigen Seelen kommt, welche diese Werke versäumen. Sie dienen auch als Mittel, den Sünder wachsamer und vorsichtiger zu machen, damit er nicht so leicht wieder in dieselben Sünden fällt. Endlich sind sie auch ein Mittel, wodurch wir Christo ähnlich werden.

Diese Lehre von der Buße oder Bekehrung ist falsch, weil sie zwei Proben und Früchte der Bekehrung zu wesentlichen Stücken der Bekehrung macht. Beichte und Erstattung oder Genugthuung sind äußerliche Zeichen und Beweise eines reuigen Herzens, aber nicht wesentliche und unter allen Umständen nothwendige Bestandtheile der Bekehrung. Zu den wesentlichen Bestandtheilen der Bekehrung kann nur das gerechnet werden,

ohne welches gar keine Bekehrung stattfinden kann. Dahin ist aber nur zweierlei zu rechnen, zuerst die Reue, womit die Abkehr des Herzens von der Sünde bezeichnet wird, und zweitens der Glaube, womit die Zukehr des Herzens zu Gott bezeichnet wird.

Was nun zuerst die Reue betrifft, so bezieht sie sich, nach der römischen Lehre, nur auf die einzelnen nach der Taufe begangenen Sünden, wobei das Leidtragen über das ganze natürliche Verderben des Sünders gar nicht in Anschlag kommt. Bei solcher oberflächlichen Reue kann der Sünder nie zur wahren Erkenntniß seiner totalen Sündhaftigkeit, folglich auch nicht zur wahren Bekehrung und Wiedergeburt gelangen.

Ferner wird aus der Reue eine verdienstliche Ursache der Vergebung der Sünden gemacht. Wenn es heißt: die Reue bereite den Sünder auf die Buße vor, so erklärt dies Bellarmin so, daß die Reue die Ursache der Vergebung der Sünden sei. Das ist aber verkehrt, denn so wenig der Schmerz eines Kranken die Ursache seiner Genesung ist, und so wenig der Kummer eines Schuldners über seine Schulden die Ursache der Bezahlung ist, ebensowenig ist auch die Reue über die Sünde eine Ursache der Vergebung.

Die unvollkommene Reue (attritio) haben unsere Reformatoren mit Recht eine Zufluchtsstätte aller möglichen Heuchelei genannt; der Haß der Sünden ist ja ein nothwendiges Stück der wahren Reue, und wo dies Stück fehlt, kann einer tausendmal beichten und die ihm auferlegten Genugthuungswerke thun, er wird doch nimmermehr bußfertig und bekehrt genannt werden können.

(Fortsetzung folgt.)

Verlag von Wilh. Schultze (Wohlgemuth's Buchh.), Berlin, Scharrenstr. 11.
Druck von C. Striese & Comp., Berlin, Wallstraße 12.

№ 7. 1852.

Kirchliches Lehrblatt.

Herausgegeben
von
E. Beyer, Prediger in Berlin.

Alle 14 Tage erscheint 1 Nummer von ½ Bogen. Pränumerationspreis für den ganzen Jahrg. 15 Sgr. Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und Postämter.

Die Beichte und Ohrenbeichte.

Sie ist nach der römisch-katholischen Lehre das zweite wesentliche Erforderniß der Bekehrung.

Die heimliche oder specielle Beichte, auch Privatbeichte genannt, ist für viele Seelen ein Bedürfniß und von sehr großem Nutzen, und daher ist es recht, wenn die evangelischen Geistlichen vor jeder Abendmahlsfeier dazu ermuntern und Gelegenheit geben.

„Ich will mir, schreibt Luther, die heimliche Beichte Niemand lassen nehmen; denn ich weiß, was Stärke und Trost sie mir gegeben hat. Es weiß Niemand, was die heimliche Beichte vermag, denn der mit dem Teufel oft fechten und kämpfen muß. Es sind viel zweifelhafte und irrige Sachen, darin sich der Mensch allein nicht wohl schicken kann. Wenn er nun in einem solchen Zweifel steht, und weiß nicht wo hinaus, so nimmt er seinen Bruder bei Seite, und hält ihm vor seine anliegende Noth, klagt ihm seine Gebrechen, seinen Unglauben und seine Sünden, und bittet ihn um Trost und Rath. Denn was schadet's ihm, daß er sich vor seinem Nächsten ein wenig demüthige und sich zu Schanden mache? Wenn dir dann aber ein Trost wiederfährt von deinem Bruder, dann nimm und glaube ihm, als wenn dir's Gott selbst gesagt hätte; wie Christus spricht Matth. 18, 19. 20. Wir müssen auch viel Absolution haben, damit wir unser blödes Gewissen und verzagtes Herz gegen den Teufel und vor Gott stärken und trösten mögen; darum soll man die heimliche Beichte nicht verbieten, noch jemand davon

halten. Wer sich nun mit den Sünden beißt, und deren gern los wäre, will er einen gewissen Trost und Spruch hören, damit er sein Herz stille, der gehe hin und klage seine Sünden im Geheimen seinem Bruder, und bitte ihn um eine Absolution und um ein tröstlich Wort." XX. 59.

So sehr die freiwillige Privatbeichte, wie sie in der evangelischen Kirche üblich ist, gebilligt und empfohlen werden muß, ebenso sehr muß doch die sogenannte Ohrenbeichte der römischen Kirche als eine seelenverderbliche Menschensatzung verworfen werden.

Verwerflich ist es nämlich, wenn die römische Kirche lehrt (Conc. Trid. Sess. 14 de Confessione), daß Jeder, der selig werden will, beichten müsse, und daß ohne Beichte keine wahre Bekehrung möglich sei. Die Buße und Bekehrung ist zunächst etwas Innerliches und Unsichtbares, und daher können die wesentlichen Erfordernisse derselben auch nur innerlich und unsichtbar sein. Alles, was sich von der Buße nach Außen hin offenbaret, sind die Folgen, die Beweise und Früchte der im Innern stattfindenden oder stattgefundenen Bekehrung. Wenn nun ein Mensch weder sprechen noch schreiben, und mithin auch nicht beichten könnte, hätte man den Muth, zu behaupten, ein solcher Mensch könne sich nicht bekehren? Nach der römischen Lehre muß dies angenommen werden.

Die specielle Beichte ist bei vielen ein Symptom der Buße, ja nicht selten ein Mittel, um zur gründlichen Buße und Bekehrung zu gelangen. Will man nun ein solches Symptom und Mittel für Alle zur Bedingung der Seligkeit machen, so ist das gerade so verkehrt, als wenn ein Arzt in allen Krankheitsfällen z. B. das Erbrechen als ein Symptom oder Mittel der Genesung ansehen wollte. Es giebt allerdings eine Beichte, die von Allen ohne Unterschied verlangt werden muß, das ist die Beichte vor Gott, welche darin besteht, daß der Mensch sich als verdammungswürdiger Sünder vor Gott bekennt, wie der Zöllner, der an seine Brust schlug, und wie David, der Ps. 51, 6. ausruft: „an dir allein habe ich gesündigt, und übel vor dir gethan, auf daß du Recht behaltest in deinen Worten, und rein bleibest, wenn du gerichtet wirst."

Verwerflich ferner ist es, wenn die römische Kirche (Sess.

14, cap. 6. 7.) behauptet, daß die Beichte nur dann recht und gültig sei, wenn sie vor einem geweihten Priester der wahren, d. h. römischen Kirche, und zwar vor demjenigen abgelegt wird, in dessen Kirchspiel der Beichtende wohnt. Die Lossprechung hat nämlich nach römischer Lehre keine Kraft, welche ein Priester über denjenigen ausspricht, über welchen er keine übertragene Jurisdiction hat. Ja, wenn alle Priester des Papstes zugleich Priester Gottes wären, wenn alle, die das geistliche Amt haben, auch den heiligen Geist hätten, wenn alle, die den Weg zur Seligkeit zeigen sollen, diesen Weg auch immer kennten und selber darauf wandelten, dann wäre das päpstliche Gesetz, wonach der Beichtende sich an seinen Pfarrgeistlichen zu wenden hat, heilsam und weise. Da aber, wie leider die Erfahrung lehrt, viele Geistliche ganz ungeistlich sind, viele Diener der Kirche nicht das Heil, sondern nur die Wolle ihrer Heerde suchen, und daher den um ihre Sünden bekümmerten Seelen den rechten Rath und Trost nicht ertheilen, oder zu ertheilen nicht im Stande sind, so ist es überaus tyrannisch, wenn die Gemeindeglieder in einer so wichtigen und zugleich so delicaten Angelegenheit, wie die Privatbeichte ist, an den jedesmaligen Pfarrgeistlichen sclavisch gebunden sind. Wenn nun ein solches Kirchengesetz noch dazu als ein göttliches Gesetz hingestellt wird, das bei Verlust der Seligkeit Niemand umgehen dürfe, so ist das eine seelengefährliche Satzung, darauf Paulus, wie auf alle dergleichen Satzungen, die das Evangelium verfälschen, und die Freiheit der Kinder Gottes verkümmern, den Fluch gesetzt hat. Gal. 2, 8. 9. Pascal, auf den sich Möhler bei einer andern Gelegenheit als auf einen Gewährsmann beruft, hat gesagt, daß man sich einen Beichtvater unter Tausenden aussuchen soll. Jene römische Satzung hängt übrigens mit der falschen Lehre vom Priesterstande eng zusammen, worauf wir später zurückkommen werden.

Verwerflich endlich ist es, wenn die römische Kirche verlangt (**Sess. 14 de confessione**), daß der Beichtende alle Todsünden, die er seit der letzten Beichte begangen, auch die verborgensten gegen das 9. und 10. Gebot beichten, und zugleich die Umstände, unter welchen er die Sünden begangen, angeben, und wenn der Beichtvater nach den Umständen forscht

und fragt, gewissenhaft antworten müsse. Es wird als eine Hauptsünde angesehen, wenn der Beichtende etwas verschweigt, denn es gilt der Grundsatz: **non confessum, non remissum**; d. h. was nicht gebeichtet wird, wird nicht vergeben.

Wir verwerfen die specielle Beichte nicht, aber wir verwerfen die falsche Behauptung der römischen Kirche, daß jeder, der selig werden will, seine Sünden in der oben angegebenen Weise beichten müsse. Diese Satzung verwerfen wir gerade so, wie Paulus die Beschneidung verwarf, als etliche Juden-Christen die Behauptung aufstellten, daß außer dem Glauben an Christum noch die Beschneidung und die Beobachtung der jüdischen Satzungen zur Seligkeit nothwendig sei.

Die Ohrenbeichte im römischen Sinne ist also nicht Bedingung der Seligkeit, wie es die Reue und der Glaube ist; sie ist im Worte Gottes nicht befohlen; sie ist überdies auch nicht möglich, wenn man nicht den ganzen Tag im Beichtstuhl liegen will, und selbst dann ist sie nicht möglich, denn während der heiligsten Handlungen steigen nicht selten böse Gedanken unwillkürlich im Herzen auf. Sie ist besonders für ernste und gewissenhafte Seelen eine unerträgliche Marter, denn hängt die Kraft der Absolution davon ab, wie vollständig und rein einer gebeichtet hat, so werden gerade die gewissenhaftesten Seelen am meisten in Sorgen sein, ob sie auch rein beichten und gebeichtet haben; die Leichtfertigen aber werden sich schnell zufrieden geben über ihre Sünden, und sich leicht mit Gott abfinden, wenn sie nur den richtenden Beichtvater zufrieden gestellt haben.

Außerdem wird durch solches Beichtverfahren nicht selten alle Ehrbarkeit verletzt, und lernen namentlich junge Personen weiblichen Geschlechts durch die unverschämten Fragen über die Sünden wider das sechste Gebot oft erst Sünden kennen, von denen sie vorher nichts gewußt, und werden daher manche gerade an dem Orte verführt, wo sie Rath für ihre Seelen holen sollten. Klagen hierüber hört man in katholischen Ländern nur zu häufig.

Auch ist nicht zu leugnen, daß solche Beichterzählungen dem guten Gerüchte und der Sicherheit der Beichtenden nachtheilig sind, indem manche geheime Gedanken und Pläne sowohl der Fürsten, als auch anderer Personen geoffenbart werden. Zwar soll kein Beichtvater solche geheime Mittheilungen verra-

then; aber wenn man bedenkt, daß z. B. die Jesuiten das Gelübde des Gehorsams haben, kraft dessen sie verpflichtet sind, ihren Vorgesetzten alles zu entdecken, so ist begreiflich, daß die geheimsten Sachen bei ihnen nicht in Sicherheit sind. Herrschaften, welche katholische Dienstboten haben, können nie sicher sein, ob dieselben nicht im Beichtstuhl gefragt werden, wie es bei der Herrschaft hergeht, wie der Mann und die Frau des Hauses beschaffen sind, ob Gastereien vorkommen, wer aus- und eingeht u. dergl. In Paris z. B. pflegen katholische Herrschaften deshalb nie gern katholische, sondern viel lieber evangelische Dienstboten zu halten.

Daß die römische Kirche auf diese Art des Beichtwesens mit großer Strenge hält, ist sehr erklärlich, denn es ist ein treffliches Mittel, die Macht und Tyrannei zu stützen, welche die römischen Beichtväter an den Gewissen ausüben; sie sitzen nicht da als Tröster, sondern als Richter, welche nach den Sünden forschen und Strafen dictiren.

Außerdem ist es aber auch ein treffliches Mittel, die Schätze der Reichen zu erschöpfen, und die Kirchen und Klöster reich zu machen. Wenn ein Beichtvater die natürliche Neigung eines Menschen einmal erforscht hat, so kann er ihn bestimmen, wozu er will; der Mensch ist nämlich zu allen Opfern bereit, wenn ihm mit Autorität eingeschärft wird, er könne durch reiche Schenkungen alte Sünden tilgen, oder die Schuld sündlicher Gewohnheiten geringer machen; ja er giebt Alles hin, wenn er dadurch z. B. in Sterbensläuften die Todesfurcht bannen kann. (In der Instruction des Jesuitenordens steht ein eigenes Kapitel, das von der Art und Weise handelt, wie reiche Wittwen zu absolviren sind.) Man kann sich daher nicht darüber wundern, daß die römische Kirche so reich ist, sondern man muß sich vielmehr darüber wundern, daß sie nicht noch viel reicher ist, und daß nicht im Laufe der Zeit ganz Europa Kirchen- und Klosterland geworden ist. Die Ursachen, warum dies nicht geschehen ist, sind in der Weltgeschichte aufzusuchen und leicht zu finden.

Damit das Beichtwesen der päpstlichen Schatzkammer auch zu Gute kommen möchte, haben sich die Päpste einige Sünden vorbehalten, die Niemand als sie vergeben kann, (**casus reservati**) **Sess. 14, cap. 7.** Man sollte denken, daß das enorme

Verbrechen sein müßten; aber nein, es sind nur solche Sünden, die wider die päpstliche Autorität laufen, z. B. wenn einer von dem Papst an ein Concilium appellirt, oder wenn sich einer an einem päpstlichen Bedienten vergreift u. dergl. Von solchen Sünden kann allein der Papst absolviren; aber die Bullen kosten schweres Geld, die diesen Punkt betreffen. Diese Reservatfälle sind gegen die Reformation so vervielfältigt worden, daß sich im Jahre 1522 die Stände darüber beschwerten, mit dem Bemerken: „es sei die Buße durch die Reservatfälle in eine Geldschinderei verwandelt worden."

Ein anderer grober Irrthum in der römischen Lehre von der Beichte besteht auch darin, daß gelehrt wird, die Erzählung aller Todsünden in der Beichte sei ein verdienstliches Werk, dadurch der Sünder Vergebung der Sünden erlange. Die Beichte, sagt Bellarmin, befreie vom Tode, eröffne das Paradies und theile die Hoffnung des Heils mit; und der römische Katechismus sagt, daß durch häufige Beichte der Sünden die Seele ausgesöhnt werde. Welche Blindheit! Gerade wie wenn man einem Kranken, der sich erbricht und gesund wird, sagen wollte, das Verdienst seiner Genesung gebühre nicht Gott und dem Arzte allein, sondern auch ihm, dem Kranken, weil er sich auf die Medizin des Arztes erbrochen habe. Ist die Reue echt, wird der Sünder recht beichten, und ist die Reue nicht echt, wird der Sünder schlecht beichten, auch wenn er den ganzen Tag im Beichtstuhle kniete, und je schlechter er beichtet, desto mehr wird er auf seine Beichte sehen als auf ein verdienstliches Werk, d. h. desto mehr wird ihm die römische Lehre von der Beichte gefallen.

Die römische Kirche bezieht sich zur Befestigung ihrer Irrthümer von der Beichte auch auf die heilige Schrift, aber wie? Jac. 5, 16.: „Bekenne einer dem andern seine Sünden." Hier steht nichts davon, daß ein jeder einem römischen Priester alle seine Sünden bekennen soll. Der Apostel meint, daß so Jemand einen Andern beleidigt hat, so soll er ihm seinen Fehler eingestehen und abbitten, wozu Viele leider erst sich auf dem Sterbebette gedrungen fühlen; aber wenn es dann nur geschieht, so kann ihm durch die Fürbitte des Gerechten noch geholfen werden. 1 Joh. 1, 8—10.: „So wir sagen, wir haben keine Sünde,

so verführen wir uns selbst und die Wahrheit ist nicht in uns. So wir aber unsere Sünden bekennen, so ist er treu und gerecht, daß er uns die Sünden vergiebt u. s. w." Auch hier steht kein Wort von der in der römischen Kirche üblichen Ohren-Beichte. Das Sündenbekennen heißt hier, sich vor Gott als Sünder bekennen, und steht dem entgegen, wo Jemand sagen würde, er habe keine Sünde. Luc. 5, 14. In dieser Stelle kommt wohl etwas vor von einem jüdischen Priester, aber kein Wort von Sünde, noch von Sündenbekenntniß oder Ohren-Beichte. Eben so wenig paßt die Stelle Apostelg. 19, 18. hierher.

Wir bleiben in Beziehung auf die Beichte bei dem, was unsere Bekenntnißschriften davon lehren. Siehe Schmalkald. Artikel VIII. „Weil die Absolution oder Kraft der Schlüssel auch eine Hülfe und Trost ist wider die Sünde und böse Gewissen, im Evangelio durch Christum gestiftet, so soll man die Beichte oder Absolution bei Leibe nicht lassen abkommen in den Kirchen, sonderlich um der blöden Gewissen willen, auch um des jungen rohen Volks willen, damit es verhöret und unterrichtet werde in der christlichen Lehre. Die Erzählung aber der Sünden soll frei sein einem Jeden, was er erzählen oder nicht erzählen will: denn so lange wir im Fleische sind, werden wir nicht lügen, wenn wir sagen: Ich bin ein armer Mensch voller Sünde. Röm. 7, 23.: Ich fühle ein ander Gesetz in meinen Gliedern u. s. w. Denn dieweil die besondere Lossprechung von Sünden von dem Amte herkömmt der Schlüssel, soll man sie nicht verachten, sondern hoch und werth halten, wie alle anderen Aemter der christlichen Kirchen. Und in diesen Stücken, so das mündliche äußerliche Wort betreffen, ist fest darauf zu bleiben, daß Gott Niemand seinen Geist oder Gnade giebt, ohne durch oder mit dem vorhergehenden Worte. Damit wir uns bewahren vor den Enthusiasten, das ist, Geistern, so sich rühmen, ohne und vor dem Worte den Geist zu haben, und darnach die Schrift oder mündliche Wort richten, deuten, dehnen ihres Gefallens, wie Münzer thät, und noch viel thun heutiges Tags, die zwischen dem Geist und Buchstaben scharfe Richter sein wollen, und wissen nicht, was sie sagen oder setzen.

Denn das Papstthum auch ein eitel Enthusiasmus ist, darin der Papst rühmt: Alle Rechte sind im Schreine seines Herzens, und was er mit seiner Kirche urtheilet und heißt, das soll Geist und wahr sein, wenn's gleich über und wider die Schrift ist" rc.

Siehe Augsburg. Confession Artikel **XXV**. . . . „Die elende menschliche Natur stecket so tief in Sünden, daß sie dieselbe nicht alle sehen oder kennen kann, und sollten wir allein von denen absolvirt werden, die wir zählen können, wäre uns wenig geholfen. Derselben ist nicht noth, die Leute zu dringen, die Sünde namhaftig zu erzählen. Also haben's auch die Väter gehalten, wie man findet **Distinct. 1. de Poenitentia**, da die Worte Chrysostomi angezogen werden: „Ich sage nicht, daß du dich selbst sollst öffentlich dargeben, noch bei einem andern dich selbst verklagen, oder schuldig geben, sondern gehorche dem Propheten, welcher spricht: Offenbare dem Herrn deine Wege. Derhalben beichte Gott dem Herrn, dem wahrhaftigen Richter, neben deinem Gebet, nicht sage deine Sünde mit der Zungen, sondern in deinem Gewissen." Hie siehet man klar, daß Chrysostomus nicht zwinget, die Sünde namhaftig zu erzählen. So lehret auch die **Glossa in Decretis de Poenitentia**, daß die Beichte nicht durch die Schrift geboten, sondern durch die Kirche eingesetzt sei" u. s. w.

Da aber viele erweckte Seelen das Bedürfniß haben, auch wohl von ihrem Gewissen getrieben werden, eine Specialbeichte abzulegen, so ist es nöthig, daß die Geistlichen denselben hiezu Gelegenheit geben, und auch die erforderliche Zeit widmen; und wenn solche Seelen schüchtern sind, wie das häufig der Fall ist, so werden erfahrene Seelsorger wohl wissen, wie sie dieselben ohne Zudringlichkeit und ohne vorwitziges Forschen und Fragen zum Reden und Beichten zu ermuntern haben.

Verlag von Wilh. Schultze (Wohlgemuth's Buchh.), Berlin, Scharrenstr. 11.
Druck von C. Striese & Comp., Berlin, Wallstraße 12.

№ 8. 1852.

Kirchliches Lehrblatt.

Herausgegeben
von
E. Beyer, Prediger in Berlin.

Alle 14 Tage erscheint 1 Nummer von ½ Bogen. Pränumerationspreis für den ganzen Jahrg. 15 Sgr. Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und Postämter.

Die Bußübungen und Satisfactionen.

Die Satisfaction oder die Genugthuung ist nach römischer Lehre das dritte wesentliche Stück der Buße.

Von diesem Thema kann man nicht reden ohne zugleich von der Genugthuung zu reden, die Christus für uns geleistet hat.

Die evangelische Kirche behauptet nach Gottes Wort, daß Christus nicht nur für die Sünden und deren Schuld genug gethan, sondern auch für die zeitliche und ewige Strafe unserer Sünde genug gethan hat; daß daher die Bußfertigen und Gläubigen nicht verbunden sind, Gott für ihre Schuld und Strafen genug zu thun, wie denn Gott solche Genugthuungen auch nicht fordert, und die Kirche nicht auflegen kann.

Jes. 53, 6.: Der Herr warf unser aller Sünde auf ihn. Joh. 1, 29.: Das Lamm, das der Welt Sünde trägt. 1 Joh. 1, 7.: Das Blut Jesu Christi macht uns rein von aller Sünde. Jes. 53, 2.: Fürwahr er trug unsere Krankheit und lud auf sich unsere Schmerzen; die Strafe liegt auf ihm, auf daß wir Frieden hätten. Ebr. 2, 9.: Christus hat für Alle den Tod geschmeckt. Röm. 8, 1.: So ist nun nichts Verdammliches an denen, die in Christo Jesu sind. In diesen Stellen wird Christus dargestellt als derjenige, der alle unsere Sünde und Schuld getilgt, und zugleich alle unsere Strafen erlitten hat, und die Gläubigen werden dargestellt als solche, die frei sind nicht allein von Schuld, sondern auch von der Strafe. Wer also Buße thut und die Genugthuung Christi im gläubigen Vertrauen ergreift, ist frei von aller göttlichen Strafe.

Wir behaupten aber ferner, daß derjenige, welcher z. B. seinen Nebenmenschen beleidigt hat, abbitten und erstatten muß, und daß derjenige, welcher öffentliches Aergerniß gegeben hat, sich einer öffentlichen Kirchenbuße unterziehen muß, um seine Reue zu beweisen. Die Reue vor Gott und die Reue vor Menschen ist aber verschieden; jene ist innerlich, diese äußerlich. Wer die innerliche Reue hat, wird sie auch äußerlich beweisen, wo es nöthig ist; daraus folgt aber nicht, daß jeder, der die äußerlichen Zeichen der Reue hat, auch die innerliche Reue vor Gott habe; denn viele unterziehen sich der Kirchenbuße und leisten alle möglichen Genugthuungen, die ihnen aufgelegt werden, aber sie thun es nicht in wahrer Buße vor Gott, sondern aus menschlichen Rücksichten, aus Furcht vor der Kirche, oder auch, weil sie meinen, dadurch die innerliche Reue vor Gott, die das Gewissen fordert, zu ersetzen.

Wenn wir nach der Schrift behaupten, daß die Gerechtfertigten frei sind von aller Strafe, der zeitlichen und der ewigen, so leugnen wir doch nicht, daß sie den allgemeinen Ungemächlichkeiten dieses Lebens unterworfen sein müssen, und daß Gott denen, welchen er die Sünde, Schuld und Strafe vergeben und erlassen hat, noch einige zeitliche Züchtigungen auflegt, die nicht selten in Beziehung stehen zu den begangenen Sünden und daher Strafen der Sünde im weitern Sinne genannt werden können, z. B. wenn ein Mensch ein ausschweifendes Leben geführt hat, und sich bekehrt, so wird er trotz der Sündenvergebung noch immer an den Folgen seiner früheren Sünde am Fleische zu leiden haben. Ja, was ist der Tod? Er ist der Sünden Sold, wie Paulus sagt. Wer nun Vergebung der Sünden hat, ist darum nicht frei vom leiblichen Tode; aber der leibliche Tod, wie alle anderen irdischen Leiden, ist ihm keine eigentliche Strafe, noch ein Zeichen des göttlichen Mißfallens, sondern vielmehr ein Zeichen der göttlichen Gnade. (Welchen der Herr lieb hat, den züchtiget er, Ebräer 12, 6.). Die Leiden gereichen daher dem Frommen auch nicht zum Schaden, sondern zum Nutzen, denn denen, die Gott lieben, muß Alles zum Besten dienen. Die irdischen Leiden haben nicht den Zweck, das Gott zugefügte Unrecht gut zu machen und für die begangenen Sünden Genugthuung zu leisten, sondern sie

sollen uns an unsere Sünden erinnern und uns in der Demuth erhalten, sie sollen uns warnen, und uns wachsam erhalten, daß wir nicht fallen oder gar abfallen, sie sollen die Lüste des Fleisches dämpfen und tödten, sie sollen uns im Glauben prüfen und bewähren, und sollen uns im Gebet und in der Liebe üben.

Außer den Züchtigungen, die Gott den Bußfertigen auflegt, sollen wir selbst unser Fleisch sammt den Lüsten und Begierden kreuzigen und dämpfen. Augsburg. Confession, Art. **XXVI**. „Daneben wird auch gelehrt, daß ein jeglicher schuldig ist, sich mit leiblicher Uebung, als Fasten und anderer Uebung also zu halten, daß er nicht Ursach' zu Sünden gebe, nicht daß er mit solchen Werken Gnade verdiene. Diese leibliche Uebung soll nicht allein etliche bestimmte Tage, sondern stetig getrieben werden. Davon redet Christus: Hütet euch, daß eure Herzen nicht beschwert werden mit Völlerei. Die Teufel werden nicht ausgetrieben denn durch Fasten und Gebet. Und Paulus spricht: Er casteie seinen Leib und bringe ihn zum Gehorsam, womit er anzeigt, daß Casteiung dienen soll, nicht um damit Gnade zu verdienen, sondern den Leib geschickt zu halten, daß er nicht verhindere, was einem jeglichen nach seinem Beruf zu schaffen befohlen ist."

Die römische Kirche lehrt dagegen von der Genugthuung Christi und den Genugthuungen der Bußfertigen folgendermaßen.

Christus hat genug gethan für die Erbsünde und für die Thatsünden der Menschen, doch so, daß für die Sünden nach der Taufe noch in diesem Leben oder im Fegefeuer theils von dem Sünder selbst, theils durch die Kirche zu Gunsten des Sünders gewisse Genugthuungen geschehen müssen, wenn ihm Christus etwas helfen soll. Welche Genugthuungen der Sünder zu leisten hat, bestimmt der Priester, dem er seine Sünden gebeichtet hat. Der Beichtvater muß sich nach den besondern Umständen, unter welchen die Sünden begangen worden sind, genau erkundigen, damit er im Stande ist, den Grad der Schuld und Strafbarkeit zu tariren. Hat Jemand z. B. gestohlen, so versteht sich von selbst, daß die Wiedererstattung das Erste ist, was gefordert wird; da dies aber keine Strafe ist,

so dictirt der Beichtvater noch gewisse Strafen, die der Größe der Sünde entsprechend sind, damit durch das Erleiden dieser Strafen für die Sünde genug gethan werde. Als solche genugthuenden Strafleiden werden angeführt das Fasten, das Gebet, Almosen und dergleichen. Auch die Leiden, die Gott den Gläubigen als zeitliche Trübsal und Züchtigungen auflegt, haben einen genugthuenden Werth vor Gott, wenn sie mit rechter Geduld und Ergebung getragen werden. Die von der Kirche auferlegten Strafen für die Sünden nach der Taufe wenden nach der römischen Lehre Gottes zeitliche Strafe ab. Sie dienen auch als Mittel, den Sünder wachsamer und vorsichtiger zu machen, damit er nicht so leicht in dieselben Sünden fällt. Endlich sind sie auch ein Mittel, wodurch wir Christo ähnlich werden. — Das Mittel, wodurch die Kirche für die Sünden des bußfertigen Sünders genugthut, ist das fortgehende unblutige Meßopfer, in welchem von dem Priester der Leib Christi zur Genugthuung für Lebende und Todte so oft geopfert wird, als es eben die vorgefallenen Sündenfälle nöthig machen. Es kommt aber noch hinzu, daß der heilige Vater Papst in Rom die Macht hat, den Sündern für Geld die Kirchenstrafen zu erlassen (Ablaß), und ihnen etwas aus dem Schatz der überflüssigen Verdienste Christi und der Heiligen auf die Rechnung zu schreiben. Hierüber an einer andern Stelle.

Wenn dieser Lehre nicht manche Wahrheiten, die von unserer Kirche nie geleugnet worden sind, sondern bestimmt und deutlich gelehrt werden, beigemischt wären, so wäre es unmöglich, daß sie bei so vielen Menschen Eingang finden könnte. Wahr ist es, daß Gott denen, die zu Gnaden aufgenommen werden, mancherlei heilsame Züchtigungen auflegt, um die vorhandenen Reste der Sünde zu schwächen und zu unterdrücken. Wahr ist es, daß die Gläubigen solche Sündenreste nicht gering achten dürfen; und daß auf eine wahre Buße die Kreuzzigung des Fleisches sammt den Lüsten und Begierden, ja unter Umständen selbst Kirchenbuße erfolgen muß.

F a l s ch aber ist der Fluch des tridentinischen Concils gegen diejenigen, welche der römischen Lehre vorwerfen, daß durch sie die Wohlthat der Genugthuung Christi verdunkelt werde. Die römische Kirche will es durchaus nicht Wort haben, daß

durch ihre Lehre von der Buße das Werk Christi verdunkelt wird; doch was hilft all ihr Fluchen, wenn sie behauptet, daß Christi Genugthuung sich nur auf die Erbsünde und die Sünden vor der Taufe beziehe, und daß der Christ für die Sünden nach der Taufe, d. h. aller Sünden, deren er sich bewußt worden ist, genugthun und büßen muß. Wird dadurch nicht das Verdienst Christi für ungenügend erklärt, und werden die Bußübungen des Sünders nicht den genugthuenden Leiden Christi an die Seite gestellt? — Und wenn die Genugthuungsleiden und Bußübungen durch die Kirche, d. h. durch den Priester bestimmt werden müssen, wird dadurch Christus nicht aus der Kirche verdrängt und der Sünder durch die Kirche selbst verhindert, mit Christo in eine geistige Lebensgemeinschaft zu treten? — Und wenn die römische Kirche bei der Absolution nur darauf sieht, daß der Sünder seine Reue mündlich bezeugt und die vorgeschriebenen Genugthuungswerke genau erfüllt, aber nicht auf wahre Buße und Erneuerung des Herzens dringt, hält sie nicht grundsätzlich die armen Seelen entfernt von dem Heil in Christo, von dem gewissen Trost der Vergebung der Sünden, von dem Frieden und der Versöhnung mit Gott?

Falsch ist der Fluch, den die römische Kirche mit den Worten ausspricht: „So Jemand sagt, daß die ganze Strafe immer zugleich mit der Schuld von Gott erlassen werde, der sei verflucht.“ Sündenschuld und Sündenstrafe hangen genau zusammen, wie Blitz und Donner, wie Ursach und Wirkung; obwohl Gott oft aus Langmuth die Strafe nicht sogleich auf die Sünde folgen läßt. Schiebt er nun die Strafe auf, um wieviel mehr sollte er sie nicht gänzlich aufheben, wo die Ursache der Strafe, nämlich die Schuld aufgehoben ist? Es würde ja auch die heilige Schrift lügen, wenn sie sagt, Röm. 8, 1., daß nichts Verdammliches an denen ist, die in Christo Jesu sind, und Ezech. 18, 22., daß ihrer Uebertretungen nicht mehr gedacht werden soll.

Wenn Augustinus sagt: die Buße sei eine Rache, Angst und Strafe über die Sünde, so meint er damit nicht, daß zur Buße die Ceremonien der Satisfaction gehören, sondern er meint damit die Reue, den Schmerz über die Sünde, die Angst vor Gottes Zorn, die Schrecken des Gewissens. Daher sagt

die Apologie: „Wir lehren auch, daß in der Buße Strafe der Sünden sei; denn die großen Schrecken, dadurch die Sünde in uns gerichtet wird, ist eine Strafe viel größer und höher denn Wallfahrten und dergleichen Gaukelspiel. Aber solch' Schrecken geht die Satisfactionen nichts an, und verdient auch nicht Vergebung der Sünde oder des ewigen Todes. Also lehret Augustinus von der Strafe. Aber unsere Widersacher wissen gar nicht, was Buße oder Reue sei, sondern gehen mit ihrem Gaukelspiel um, mit Rosenkränzen, Wallfahrten u. dgl. Aber da sprechen sie: Gott, als er ein gerechter Richter ist, muß die Sünde ohne Strafe nicht lassen. Ja, wahrlich straft er die Sünde, wenn er in solchem Schrecken die Gewissen so stark mit seinem Zorn dränget und ängstet, wenn David Ps. 6. sagt: Herr, strafe mich nicht in deinem Grimm. Und Jer. Kap. 10.: Strafe mich, Herr, doch mit Gnaden, nicht in deinem Grimm, daß ich nicht vergehe. Da redet er wahrlich von großer unsäglicher Angst, und die Widersacher selbst bekennen, die Reue könne so bitter und geschwind sein, daß die Satisfaction nicht noth sei. Darum ist die Reue (contritio) vielmehr eine Pein, denn die Satisfaction." Allerdings strafet Gott die Sünde, auch wenn er ihre Schuld bereits vergeben hat; aber solche Strafe ist, wie wir schon erwähnten, keine Strafe, sondern eine Wohlthat für den bußfertigen Sünder; das Erdulden solcher Leiden hat auch nicht den Zweck, die verdienten Strafen abzubüßen und dafür genugzuthun (Christus hat sie bereits abgebüßt), sondern sie sind Zuchtmittel, wie solches auch St. Gregorius bemerkt, wo er von dem Exempel des David spricht: „So Gott um derselbigen Sünde willen ihm gedräuet hat, daß er also von seinem eigenen Sohn sollte gedemüthiget werden, warum hat er denn solches ergehen lassen, da die Sünde schon vergeben war? Ist zu antworten, daß die Vergebung geschehen ist, daß der Mensch nicht verhindert würde, das ewige Leben zu empfahen, die gedräuete Strafe ist nichts desto weniger gefolget, daß er ihn prüfet und in der Demuth behielte." Die Apologie fügt hinzu: „Also hat auch Gott dem Menschen den natürlichen Tod aufgelegt, und denselbigen auch, als die Sünde vergeben, nicht weggenommen, damit bewähret werden und geprüfet diejenigen, welchen Sünde vergeben und

sie geheiliget werden." So bezeugt es auch das Gewissen des Menschen. Die Leiden, die er vor seiner Bekehrung als Zeichen des göttlichen Mißfallens fühlte, fühlt er nach seiner Bekehrung als väterliche Züchtigungen, als Ruthen, die er nicht bloß still und gelassen erträgt, sondern sogar küßt und liebt, weil sie dazu dienen, uns im Glauben, in der Liebe, in der Hoffnung, in der Demuth zu üben und unsere Sünde, die noch im Fleische steckt, zu dämpfen und zu tödten. Dasselbe meint auch Paulus, wenn er ausruft: Tod, wo ist dein Stachel? Er will sagen, daß für einen gläubigen Christen der Tod keinen Stachel und nichts Bitteres mehr hat, obwohl er, der Inbegriff, die höchste Spitze und das Ziel aller irdischen Leiden ist.

Falsch ist, wenn die römische Kirche lehrt, daß durch die von der Kirche aufgelegten Bußübungen die zeitlichen Strafen Gottes abgewandt werden. Gottes Straf- und Zorngerichte werden vermieden durch wahre Buße, wie wir sie in der Nr. 6. beschrieben haben, aber nicht durch die römischen Gaukelstrafen. Die Niniviten sind verschont geblieben, nicht weil sie sich in Sack und Asche kleideten, sondern weil sie ihre Sünden wahrhaft erkannten und bereuten, und sich im Glauben zu Gott wendeten und ihn mit Bitten und Flehen um Barmherzigkeit und Schonung anriefen.

Was soll man nun sagen, wenn man die Strafen und Genugthuungen betrachtet, welche die römische Kirche zur Abbüßung der Sünde und zur Versöhnung Gottes empfiehlt? Fasten, Gebet und Almosen, diese Vorrechte der Kinder Gottes, werden zu einer Plage gemacht und dann als Genugthuungswerk dem Verdienste Christi an die Seite gestellt. Aber wenn man freilich an das heidnische Geplapper denkt, das mit dem Rosenkranz-Beten getrieben wird, dann kann man sich wohl vorstellen, wie das römische Gebet eine wahre Marter werden muß für jeden, dem es im Beichtstuhl zudictirt wird. Ja, wenn man noch an die Messe für Todte und Lebendige denkt und an den Ablaß, der für Geld feil geboten wird, muß man dann nicht der Apologie der Augsburgischen Confession beistimmen, wenn sie die Büßungen, die in der römischen Kirche üblich sind, Gaukeleien nennt? Ja es sind recht verderbliche und seelengefährliche Gaukeleien, weil durch sie die Herzen an der wahren Bekehrung gehindert und von Christo fern gehalten werden.

Mag nun auch Möhler diese antichristische Lehre der römischen Kirche herausstreichen und die evangelische Lehre von der Buße weichlich nennen, so viel er will, so ist und bleibt es doch wahr, daß der natürliche und in Sünden verlorene Mensch viel lieber und leichter auf römische Art Buße thut, als

auf die Art, die Christus und seine Apostel vorgeschrieben haben. Das Beispiel des Judas ist hierin höchst lehrreich und warnend zugleich. Bei ihm finden wir die drei Stücke der römischen Buße, Reue, Beichte und Genugthuung. Er bereute seinen Verrath, er beichtete und sprach zu den Priestern: „Ich habe unschuldig Blut verrathen;" er that genug für seine Sünde und gab die dreißig Silberlinge zurück, ja er würde sich casteit, gegeißelt und wer weiß wohin gewallfahrtet haben, wenn er durch solche Gaukeleien Vergebung, Ruhe und Frieden zu erlangen die Hoffnung gehabt hätte; aber er fand keinen Trost, und er konnte keinen finden, auch wenn er an einem Sonntage in alle Kirchen Roms auf den Knien gekrochen und von dem heiligen Vater selbst absolvirt worden wäre; und warum nicht? Weil ihm das zweite wesentliche Stück der Buße, nämlich der Glaube an die Vergebungsgnade dessen fehlte, der noch am Kreuze für seine Feinde bat. — Betrachten wir dagegen den Schächer am Kreuze; er erkannte seine Sünden und bereute sie, er wandte sich aber auch voll Glauben und Vertrauen an Jesum Christum, der ihm zur Seite am Kreuze hing und ward absolvirt und erquickt mit der tröstlichen Verheißung: „Noch heute wirst du mit mir im Paradiese sein!" Bei ihm finden sich die beiden wesentlichen Stücke der Buße, Reue und Glauben, ohne welche keine wahre Bekehrung möglich ist.

Wie nun Judas auf dem von der römischen Kirche vorgeschriebenen Heilswege keine Vergebung und keine Ruhe für seine Seele fand, so kann auch jetzt kein echter römischer Katholik auf diesem Wege zum wahren Frieden kommen; besonders wenn man bedenkt, daß seine Kirche diejenigen verdammt, welche bekennen, daß der aus dem Evangelium empfangene Glaube das zweite Stück der Buße sei. Freilich spricht die römische Kirche auch von einem Glauben, und zwar von einem solchen, welcher der Buße vorhergeht; aber dieser Glaube ist nicht das vertrauensvolle Ergreifen der Gnade Christi, ist nicht der seligmachende Glaube, den wir für das zweite Stück in der Bekehrung halten, sondern der sogenannte geschichtliche Glaube, womit man das für wahr hält, was in der Bibel steht. Einen solchen Glauben aber hatte Judas auch, obwohl er von der Buße nichts fühlte.

Wir wollen also Gott danken, daß er uns aus der römischen Verwirrung errettet und den rechten Heilsweg gezeigt hat; wir wollen aber auch diesen Heilsweg betreten und darauf wandeln, damit wir nicht mit der reinen Lehre zur Hölle fahren.

Verlag von Wilh. Schultze (Wohlgemuth's Buchh.), Berlin, Scharrenstr. 11.
Druck von C. Striese & Comp., Berlin, Wallstraße 12.

№ 9. 1852.

Kirchliches Lehrblatt.

Herausgegeben
von
E. Beyer, Prediger in Berlin.

Alle 14 Tage erscheint 1 Nummer von ½ Bogen. Pränumerationspreis für den ganzen Jahrg. 15 Sgr. Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und Postämter.

Die wesentlichen Bestandtheile des seligmachenden Glaubens.

Wie über die Buße, so herrschen auch über den seligmachenden Glauben zwischen beiden Kirchen große Verschiedenheiten. Wenn vom seligmachenden Glauben die Rede ist, so versteht sich von selbst, daß hier nicht der Glaube im objectiven Sinne (Glaubenslehre), sondern der Glaube im subjektiven Sinne (Glaubenskraft) gemeint ist, und zwar der Glaube insofern er rechtfertigt und mit der Ergreifung des Verdienstes Christi beschäftigt ist.

Wir wollen nun zuerst die Lehre der evangelischen Kirche von den wesentlichen Bestandtheilen dieses Glaubens darstellen und beweisen, darnach soll die Darstellung der römischen Lehre über diesen Gegenstand folgen.

Nach der Lehre der evangelischen Kirche besteht der seligmachende Glaube aus drei wesentlichen Bestandtheilen. Diese sind zuerst das Wissen von dem Gegenstand des Glaubens (notitia), zweitens das beifällige Fürwahrhalten dessen, was geglaubt wird (assensus), und drittens das Vertrauen auf den Gegenstand des Glaubens (fiducia).

Zuerst also das Wissen von dem, was geglaubt wird. Was unter diesem Wissen verstanden wird, muß näher erklärt werden. Es ist nicht das Wissen und Erkennen der Glaubensgeheimnisse, wie es nicht selten die Philosophen zu besitzen fälschlicher Weise vorgeben; es ist nicht das Verständniß der geoffenbarten Wahrheiten nach Ursache und Wirkung; es ist

nicht das Wissen des Wie, sondern das Wissen des Was der Glaubenswahrheiten. Der Umfang dieses Wissens kann größer und kleiner sein; bei einem gelehrten Theologen wird dieses Wissen ja allerdings umfassender und specieller sein müssen, als bei einem einfachen Christen; doch muß der einfachste Christ immer soviel wissen, als eben zum Seligwerden nöthig ist, nämlich die Grundartikel des Kirchenglaubens, wie wir sie z. B. im Katechismus finden. Die evangelische Kirche verlangt daher von allen ihren Mitgliedern mit Recht diese Katechismuserkenntniß, weil ohne sie keine Buße und kein Glaube möglich ist.

Diese Katechismuserkenntniß ist ein wesentlicher Bestandtheil und die erste Stufe des seligmachenden Glaubens, und darum verschieden von der todten Geschichtserkenntniß des allgemeinen Kirchenglaubens, die man durch die natürlichen Kräfte des Verstandes erlangen kann, und die sich auch bei dem Teufel und nicht selten bei den Gottlosen in hohem Maaße findet. Die Katechismuserkenntniß als erste Stufe des seligmachenden Glaubens ist schon mit einem beifälligen Fürwahrhalten verbunden und insofern eine Wirkung des heiligen Geistes, wenn ihr freilich auch noch das Wissen mangelt, das sich auf das persönliche Erfahren der Buße und Bekehrung gründet.

Das beifällige Fürwahrhalten dessen, was als Glaubensinhalt gelehrt wird (assensus), ist das zweite wesentliche Stück, oder die zweite Stufe des seligmachenden Glaubens. Hiermit wird derjenige Punkt in der Entwickelung des Glaubens bezeichnet, wo der Mensch in wahrer Buße seinen sündhaften und verdammungswürdigen Herzenszustand erkennt, und inne wird, daß er nicht aus eigener Kraft sich daraus befreien kann, sondern einen Heiland bedarf, der uns durch seinen stellvertretenden Gehorsam im Thun und Leiden mit Gott versöhnt und von der Sünde erlöset hat. Auf dieser Stufe des Glaubens erkennt der Mensch mit beifälliger Freude, daß Christus gekommen ist, nicht allein Petrum und Paulum und andere Gläubige, sondern auch ihn selbst selig zu machen, obwohl er von dieser Seligkeit und dem Trost der Vergebung der Sünden noch nichts fühlt, und Christum mit seiner Gerechtigkeit noch nicht ergriffen hat. Auf dieser Stufe des Glaubens hat der Mensch

zwar das Wollen, aber noch nicht das Vollbringen des Guten, er erkennt zwar an, daß das Gesetz recht ist und gut, aber es ist ihm noch nicht in's Herz geschrieben.

Auf den Unterschied zwischen der ersten und zweiten Stufe des Glaubens weisen die Samariter hin, wenn sie zu dem Weibe sagen, Joh. 4, 42.: „Wir glauben nun fort nicht um deiner Rede willen, wir haben selber gehöret und erkennet, daß dieser ist wahrlich Christus der Welt Heiland."

Der dritte wesentliche Bestandtheil des seligmachenden Glaubens oder dessen dritte und letzte Stufe ist das Vertrauen auf das vollkommene und ewig gültige Verdienst, welches uns Christus durch seine blutige Genugthuung erworben hat, oder die Zuversicht und Gewißheit, daß uns um Christo willen alle unsere Sünden und Strafen vergeben und erlassen sind (fiducia). Der Glaube in dieser Vollendung macht gerecht und selig, und ist der Sieg, der die Welt überwindet; er bringt Ruhe und Frieden in's Gewissen und Kraft und Stärke in den Willen, zur Erfüllung des Gesetzes.

Diese drei Stücke des seligmachenden Glaubens sind wesentliche Stücke, d. h. keines von ihnen darf fehlen, wenn der Glaube selig machen soll. Sie stehen zu einander in einem Stufen- oder Gradverhältniß oder in dem Verhältniß der Unterordnung, d. h. die zweite setzt die erste und die letzte setzt die zweite und erste voraus. Es kann ja Niemand etwas mit Beifall für wahr halten, noch darauf sein Vertrauen setzen, davon er keine Kenntniß hat; anderer Seits kann uns die Thatsache der Versöhnung und Erlösung nichts nützen, wenn wir zwar davon wissen und sie für wahr halten, aber nicht zugleich unser ganzes Vertrauen darauf setzen. Wie leer und thöricht klingt daher der Fluch des Tridentinischen Concils, wo es heißt: „Wenn Jemand sagt, daß der rechtfertigende Glaube nichts Anderes sei, als das Vertrauen auf die göttliche Barmherzigkeit, die um Christi willen die Sünde vergiebt, oder daß dieses Vertrauen allein es sei, wodurch wir gerechtfertigt werden, der sei verflucht." (De Justific. 12.)

Daß das Vertrauen die eigentliche Spitze und die Völligkeit des seligmachenden Glaubens ausmacht, läßt sich leicht beweisen aus dem eigentlichen und hauptsächlichsten Gegenstand

des Glaubens. Der Gegenstand und Inhalt des seligmachenden Glaubens sind nicht alle und jede Historien, die in der heiligen Schrift stehen, auch nicht die Forderungen und Drohungen des Gesetzes, sondern die trostreichen Verheißungen von der Vergebung der Sünden um der Genugthuung Christi willen. Diese Verheißungen können uns aber nicht selig machen, wenn wir sie bloß kennen und für wahr halten, und nicht auch darauf vertrauen und sie annehmen und ergreifen. Was hilft dem Bettler das dargebotene Goldstück, wenn er es nicht zuversichtlich ergreift? Was hilft dem Gefangenen die Verheißung der Freiheit und die geöffnete Thür, wenn er sich mit dem Wissen und Fürwahrhalten begnügt und nicht vertrauensvoll aus der Thür schreitet?

In der heiligen Schrift, die doch allein entscheidend ist, wird das Wort Glauben bald als ein Licht, als eine Erkenntniß, bald als ein beifälliges Fürwahrhalten, bald als ein Vertrauen und eine Zuversicht beschrieben. Es kommt hier besonders darauf an, die letztere Bedeutung aus der heiligen Schrift nachzuweisen. Ebr. 11, 1.: „Glaube aber ist Zuversicht deß, das man hoffet." Eph. 3, 12.: „In welchem wir die Zuversicht und den Zutritt mit Vertrauen (d. h. vertrauensvollen Zutritt) haben durch den Glauben an ihn." Weil das Vertrauen ein wesentlicher Theil des seligmachenden Glaubens ist, so nahen sich die Gläubigen Gott vertrauensvoll. Röm. 4, 20.: „An der Verheißung Gottes zweifelte er nicht im Unglauben, sondern ward stark im Glauben, Gott die Ehre gebend, und fest überzeugt, daß er, was er verheißen, auch Macht habe zu erfüllen." Der Unglaube mißtrauet der Verheißung Gottes; dem steht gegenüber der starke Glaube, der nämlich darin besteht, daß er fest vertrauet und Zuversicht hat zu Gottes Verheißung. Matth. 8, 10.: „Wahrlich, ich sage euch, solchen Glauben habe ich in Israel nicht gefunden," d. h. einen Glauben, der mit solcher felsenfesten Zuversicht, mit solchem Vertrauen verbunden ist. Ebr. 10, 19.: „Da wir nun, Brüder, Zuversicht auf den Eingang in das Heiligthum durch das Blut Jesu haben." Hier wird der Glaube gradezu eine Zuversicht, eine Freudigkeit genannt. In den Psalmen und Propheten wird an unzähligen Stellen ebenfalls statt des Ausdrucks Glauben Zuversicht und

Vertrauen gebraucht, Beweis genug, daß der seligmachende Glaube die Zuversicht und das Vertrauen als wesentlichen Bestandtheil in sich schließt.

In der Apologie der Augsburg. Confess. im Artikel von der Rechtfertigung (cf. Concordia S. 63, herausgegeben vom evangelischen Bücher-Verein zu Berlin) heißt es: „Die Widersacher wollen nehmen, der Glaube sei dieses, daß ich wisse oder gehört habe die Historie von Christo, darum lehren sie, ich könne recht glauben, ob ich gleich in Tod-Sünden sei. Darum von dem rechten christlichen Glauben, davon Paulus an allen Orten so oft redet, daß wir durch den Glauben für Gott fromm werden, da wissen und reden sie gar nichts von. Denn welche für Gott heilig und gerecht geachtet werden, die sind je nicht in Tod-Sünden. Darum der Glaube, welcher für Gott fromm und gerecht macht, ist nicht allein dieses, daß ich wisse die Historie, wie Christus geboren, gelitten u. s. w., das wissen die Teufel auch; sondern die Gewißheit oder das gewisse starke Vertrauen im Herzen, da ich mit ganzem Herzen die Zusage Gottes für gewiß und wahr halte, durch welche mir angeboten wird, ohne mein Verdienst, Vergebung der Sünde, Gnade und alles Heil, durch den Mittler Christum. Und damit, daß Niemand wähne, es sei allein ein bloßes Wissen der Historien, so setze ich das dazu: der Glaube ist, daß sich mein ganz Herz desselbigen Schatzes annimmt, und ist nicht mein Thun, nicht mein Schenken noch Geben, nicht mein Werk noch Bereiten, sondern daß ein Herz sich deß tröstet, und ganz darauf verlässet, daß Gott uns beschenkt und giebt, und wir nicht ihn, daß er uns mit allem Schatz der Gnaden in Christo überschüttet."

„Daß aber der Glaube nicht allein sei, die Historien wissen, sondern der da festhält die göttlichen Verheißungen, zeiget Paulus genugsam an, der da saget zu den Römern am 4.: Derhalben muß die Gerechtigkeit durch den Glauben kommen, auf daß die Verheißung fest bleibe. Da heftet und verbindet Paulus die zwei also zusammen, daß, wo Verheißung ist, da muß auch Glaube sein, und wiederum wo Verheißung ist, da fordert Gott auch Glauben."

„Wiewohl noch klarer und schlichter zu zeigen ist, was der Glaube, der da gerecht macht, wenn wir unser eigenes Credo

und Glauben ansehen. Denn im Symbole steht dieser Artikel: Vergebung der Sünde. Darum ist's nicht genug, daß ich wisse oder glaube, daß Christus geboren ist, gelitten hat, auferstanden ist, wenn wir nicht auch diesen Artikel, darum das alles geschehen ist, glauben, nämlich ich glaube, daß mir die Sünden vergeben sind. Auf diesen Artikel muß alles andere gezogen werden, nämlich, daß um Christi willen, nicht um meines Verdienstes willen, uns die Sünden vergeben werden. Denn was wäre noth, daß Gott Christum für unsere Sünde gäbe, wenn unser Verdienst für unsere Sünde könnte genug thun."

„Die ganze Schrift alten und neuen Testaments, wenn sie von Gott und Glauben redet, braucht viel dieses Worts, Güte, Barmherzigkeit. Und die heiligen Väter in allen ihren Büchern sagen alle, daß wir durch Gnade, durch Güte, durch Vergebung selig werden. So oft wir nun das Wort Barmherzigkeit in der Schrift oder in den Vätern finden, sollen wir wissen, daß da vom Glauben gelehret wird, der die Verheißung solcher Barmherzigkeit fasset (d. h. der auf solche Verheißung baut und vertraut, dieselbe ergreift, festhält, und uns an- und zueignet). Wiederum, so oft die Schrift vom Glauben redet, meinet sie den Glauben, der auf lauter Gnade bauet (d. h. dessen Völligkeit in dem ungetheilten Vertrauen auf Christi Genugthuung und Verdienst besteht). Denn der Glaube nicht darum für Gott fromm und gerecht macht, daß er an ihm selbst unser Werk und unser ist, sondern allein darum, daß er die verheißene angebotene Gnade ohne Verdienst aus reichem Schatz geschenkt nimmt."

„Und solcher Glaube und Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit wird als der größte, heiligste Gottesdienst gepreiset, sonderlich in Propheten und Psalmen. Denn wiewohl das Gesetz nicht vornämlich predigt Gnade und Vergebung der Sünden, wie das Evangelium, so sind doch die Verheißungen von dem künftigen Christo von einem Patriarchen auf den andern geerbt, und haben gewußt, auch geglaubt, daß Gott durch den gebenedeieten Namen, durch Christum, wollte Segen, Gnade, Heil und Trost geben."

Die Lehre der römischen Kirche von den wesentlichen Bestandtheilen des seligmachenden Glaubens

spricht sich in den Worten des römischen Katechismus aus: „Glaube ist, Kraft dessen wir dem beistimmen (Beifall geben) (assentimur), was göttlich überliefert worden ist.“ Dann heißt es an einer andern Stelle: „Die Erkenntniß des Glaubens sei dennoch gewiß, ob man gleich die Dinge nicht mit Augen sehe, welche man glauben müsse.“ Aus solchen Stellen sollte man schließen, daß dem Glauben allerdings eine Erkenntniß zugeschrieben werde. Liest man aber die Schriften Bellarmin's (libr. I. de Justificat. c. 7.), der das römische Orakel ist, was die Darstellung der Lehre und die Erklärung des Tridentinums anbetrifft, so findet man gleich als Ueberschrift eines Kapitels „Schriftbeweis, daß der rechtfertigende Glaube nicht so in der Erkenntniß (notitia) als in dem Beifall (assensus) bestehe.“ Wie dies zu verstehen, ergiebt sich, wenn er dann in der Beweisführung geradezu sagt: „Es wird also bewiesen, daß der Glaube nicht sei Erkenntniß, sondern Beifall, Beipflichtung.“ Ja er bricht in die Worte aus: „Der Glaube kann besser als Unwissenheit (per ignorantiam) denn als Erkenntniß definirt werden.“

Der Glaube, dem die Erkenntniß dessen fehlt, was geglaubt wird (fides implicita, informis), heißt ein Köhlerglaube, weil nämlich einstmals ein Köhler, als er gefragt wurde, was er glaube? die Antwort gab, ich glaube, was die Kirche glaubt, ob er gleich nicht gewußt, was die Kirche glaubt. Bellarmin nennt diese Art Glaube, das sicherste Asyl, darin mehr Schutz zu finden sei, als in jeder Uebung der Schrift. Ja, er erzählt in seinem Tractat „von der Kunst, wohl zu sterben“, ein Mährlein, von zwei gelehrten Männern, deren einer sich mit dem Teufel in einen Streit aus der Schrift eingelassen und darüber die Seligkeit verscherzt habe. Der andere sei besser bestanden, weil er sich nicht aus dem Zirkel habe bringen lassen: „Ich glaube, was die Kirche glaubt, und die Kirche glaubt, was ich glaube.“ Derselbe sei nach dem Tode Jemandem erschienen und habe ihn versichert, daß er wohl dabei gefahren sei. Diese Historie, sagt Bellarmin weiter, erzähle ich darum, daß Andere nachfolgen und es hierbei (bei dem dummen Köhlerglauben) bewenden lassen.

Diese blinde und unwissende Anerkennung der Kirchenlehre wird von den römischen Priestern auf's Höchste empfohlen, und dagegen das Forschen in der Schrift, ob sich's also verhalte (Apostelg. 12, 6.), eifrig widerrathen, ja nicht selten verboten, weil mit Recht gefürchtet wird, es möchte das Volk, wie zur Zeit Christi, mit eigenen Augen sehen lernen, und Christi Wor-

ten mehr Glauben schenken, als den Worten und Lehren der Priester. Daß es aber der römischen Kirche so trefflich gelungen ist, diesen blinden Köhlerglauben so lange aufrecht zu erhalten, hat darin seinen Grund, daß die meisten Menschen aus natürlicher Trägheit so geneigt sind, in Religionssachen mit fremden Augen zu sehen, sich auf Anderer Autorität zu verlassen, und dem beizustimmen, was große und vornehme Leute für wahr halten. Auf diese Erfahrung gestützt, wagte der hohe Rath von Jerusalem Jesum zu fangen und zu verdammen; und wirklich, er hatte sich nicht getäuscht; alles Volk schrie mit: Kreuziget ihn!

Wenn die römische Kirche die Glaubenserkenntniß nicht für nothwendig achtet, so läßt sie doch dieselbe allenfalls noch gelten für solche, die sie eben erlangen können und wollen; ganz anders urtheilt sie von dem dritten wesentlichen Bestandtheil des Glaubens, von dem Vertrauen (**fiducia**). Das tridentinische Concil verdammt diejenigen gradezu, welche lehren, daß der rechtfertigende Glaube nichts Anderes sei, als das Vertrauen auf die göttliche Barmherzigkeit, die uns um Christi willen die Sünden vergiebt. Und Bellarmin **Tom. II. libr. I. cap. 5.** sucht weitläufig zu beweisen, daß der rechtfertigende Glaube nicht Vertrauen sei. Wenn man aber das Vertrauen vom rechtfertigenden Glauben ausschließt, so setzt man den Glauben allein in den Verstand und nicht in den Willen; denn das Vertrauen ist eben eine Kraft des Willens, und der Gegenstand, darauf er gerichtet ist, ist das Verdienst Christi. Fehlt nun dem Glauben diejenige Kraft des Willens, welche wir Vertrauen nennen, so fehlt eben das Wichtigste, nämlich die geistige Hand, mit welcher das dargebotene Verdienst Christi ergriffen und uns zu eigen gemacht werden muß. Es bleibt nichts übrig, als das dürre und unlebendige Fürwahrhalten dessen, was die Kirche lehrt.

Warum verdammt denn Rom den Glauben, der im Vertrauen und in der Zuversicht zu Christo seine Völligkeit erreicht? Gewiß nur darum, weil er die Gläubigen über die sichtbare Kirche mit ihren Priestern hinaus zu Christo selber führt und sie selbstständig und mündig macht. Die römische Kirche kann nur solche Mitglieder dulden, die ihr Vertrauen nicht auf die geschehene Genugthuung und das Verdienst Christi setzen, sondern auf die Kirche und auf die Beobachtung der kirchlichen Vorschriften und Satzungen.

Verlag von Wilh. Schultze (Wohlgemuth's Buchh.), Berlin, Scharrenstr. 11.
Druck von C. Striese & Comp., Berlin, Wallstraße 12.

№ 10. 1852.

Kirchliches Lehrblatt.

Herausgegeben
von
E. Beyer, Prediger in Berlin.

Alle 14 Tage erscheint 1 Nummer von ½ Bogen. Pränumerationspreis für den ganzen Jahrg. 15 Sgr. Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und Postämter.

Ob der Glaube, insofern er rechtfertigt, seine rechte Form und sein Leben von der Liebe bekommt?

Wir machen einen Unterschied zwischen dem Glauben, welcher rechtfertigt, und dem Glauben, insofern er rechtfertigt. Wenn wir sprechen vom Glauben, welcher rechtfertigt, so wird dabei in Betracht gezogen seine Natur, seine Eigenschaften und Kennzeichen, also auch die Liebe, durch die er thätig ist; wenn wir aber sprechen vom Glauben, insofern er rechtfertigt, so kommt nur seine rechtfertigende Bedeutung bei der gerichtlichen Handlung vor Gott und im Gewissen des Sünders in Betracht. Hier ist die Rede vom Glauben, insofern er rechtfertigt.

Die evangelische Kirche lehrt nach Gottes Wort, daß der Glaube, insofern er rechtfertigt, bloß und allein das Verdienst Christi ergreift, und die vom heiligen Geist vermittelte Gerechterklärung und Zusprechung des Verdienstes Christi annimmt.

Das Wesen der Rechtfertigung besteht in der Zurechnung der Gerechtigkeit und des Verdienstes Christi, um welches willen uns unsere Ungerechtigkeit nicht zugerechnet, sondern vergeben wird. Diese Wahrheit macht es nothwendig, daß im Acte der Rechtfertigung, als eines gerichtlichen Actes, auf unserer Seite es nur auf den Glauben und nicht auf die Liebe ankommen kann. Der Glaube schließt im Acte der Rechtfertigung sogar die Liebe aus, daher es denn auch ganz widersinnig ist, wenn behauptet wird, die Liebe gebe dem Glauben die zur

Rechtfertigung nöthige Kraft und Gestalt. Der Gegenstand (Object), darauf der Glaube gerichtet ist, ist nämlich ganz verschieden von dem Gegenstand, darauf die Liebe gerichtet ist: der Glaube hat es zu thun mit der Gnadenverheißung von der Vergebung der Sünden um des Verdienstes Christi willen (d. h. mit dem Evangelium, der frohen Botschaft), und die Liebe hat es mit dem Gesetz Gottes und den darin enthaltenen Befehlen und Geboten zu thun. Auch ist das Geschäft des Glaubens ein ganz anderes, als das Geschäft der Liebe: der Glaube empfängt, ergreift, nimmt, hält fest, nämlich das aus Gnaden dargebotene Verdienst Christi; die Liebe aber giebt, opfert, handelt und verzehrt sich im Dienen, Helfen und Erfüllen der Gebote Gottes. Die Liebe ist im rechtfertigenden Glauben, ja auch schon im Bußglauben vorhanden, wenn auch nicht in ihrer Völligkeit. In ihrer Völligkeit, wo sie von der knechtischen Furcht befreit ist, bricht sie erst hervor, wenn der Gläubige gerechtfertigt ist, Vergebung der Sünden erlangt hat und mit Gott versöhnt ist. Wenn die Liebe dem Glauben erst rechtfertigende Kraft und Leben geben müßte, dann wäre ja die Liebe im Acte der Rechtfertigung viel wichtiger als der Glaube, und dann könnte der Gerechte nicht seines Glaubens leben, wie es Habak. 2, 4. und Röm. 1, 17. heißt, sondern er müßte seiner Liebe leben. Aber der Gerechte lebt seines Glaubens Gott gegenüber, und Menschen gegenüber beweist er sich als ein Gerechter durch die Liebe. Der Glaube, insofern er rechtfertigt, verhält sich zur Liebe, wie Ursache zur Wirkung, wie das Einathmen zum Ausathmen. Der Mensch lebt vom Einathmen gesunder Luft, und nicht vom Ausathmen; so lebt auch der geistliche Mensch vom Glauben, d. h. vom zuversichtlichen Ergreifen und Annehmen des Verdienstes Christi; er verliert aber das geistliche Leben, wenn er nicht glaubt, oder wenn er auf etwas Anderes als auf Christi Werk und Verdienst sein gläubiges Vertrauen setzt. Das Ausathmen und der Hauch ist eine unzertrennliche Folge vom Einathmen, aber der Mensch lebt nicht davon; der Hauch ist ein Beweis, daß das Einathmen stattgefunden hat, und ist ein Zeichen des Lebens; so ist auch die Liebe und ihre Werke eine unzertrennliche Folge von dem Glauben, der uns zur Gerechtigkeit gerechnet wird; aber

der geistliche Mensch lebt nicht davon, sondern allein und allezeit nur vom Glauben. Die Liebe ist indeß ein Beweis und ein Zeichen, daß geistliches Leben da ist; sie legitimirt uns als Gerechte und rechtfertigt uns vor der Welt, wie der Glaube uns rechtfertigt vor Gott; aber erst muß der Mensch vor Gott gerechtfertigt sein, ehe er sich vor Menschen rechtfertigen kann. Fehlt nun einem Christen die Liebe, so ist es ein Beweis, daß auch kein Glaube, kein von Gott gewirktes Vertrauen auf Christi Verdienst vorhanden ist, sondern nur eine leere Einbildung vom Glauben, welchen Jacobus einen todten und Luther einen gemalten Glauben nennt, der die Buße nicht zur Voraussetzung hat, und darum gar nicht den Namen Glauben verdient.

Röm. 3, 28.: So halten wir es nun, daß der Mensch gerecht werde ohne des Gesetzes Werke, allein durch den Glauben.

Röm. 4, 5. 6.: Dem aber, der nicht mit Werken umgehet, glaubet aber an den, der die Gottlosen gerecht macht, dem wird sein Glaube gerechnet zur Gerechtigkeit. Nach welcher Weise auch David sagt, daß die Seligkeit sei allein des Menschen, welchem Gott zurechnet die Gerechtigkeit, ohne Zuthun der Werke, da er spricht: Selig sind die, welchen ihre Ungerechtigkeiten vergeben sind, und welchen ihre Sünden bedecket sind.

Gal. 2, 16.: Doch, weil wir wissen, daß der Mensch durch des Gesetzes Werke nicht gerecht wird, sondern durch den Glauben an Jesum Christum, so glauben wir auch an Christum Jesum, auf daß wir gerecht werden durch den Glauben an Christum, und nicht durch des Gesetzes Werke; denn durch des Gesetzes Werke wird kein Fleisch gerecht.

In diesen und anderen Stellen ist die Gerechtigkeit, die uns zugerechnet wird, eine fremde, nämlich das Verdienst Christi (1 Cor. 1, 30. Röm. 5, 19.) und das Mittel, wodurch diese Gerechtigkeit uns verinnerlicht wird, ist der Glaube, und nicht die Liebe. Daß die Liebe, welche ist der Inbegriff aller Gesetzes Werke, uns nicht vor Gott rechtfertigen und mithin auch dem Glauben nicht die zur Aneignung der Gerechtigkeit Christi nöthige Kraft und Gestalt verleihen kann noch soll, wird hier expreß ausgesprochen. Sie kommt daher weder als Ursache

noch als mitwirkende Ursache bei der Rechtfertigung in Anschlag, sondern allein der Glaube, welcher „der Liebe vorangehend, der wahren Liebe Grund, und also die erste und letzte, reiche und unerschöpfliche Quelle aller wahrhaft guten Werke ist.“

Die römische Kirche lehrt, daß die Liebe, sammt den daraus fließenden Werken, die Form des rechtfertigenden Glaubens constituire, d. h. demselben die rechte Völligkeit, Kraft und Autorität zum Rechtfertigen verleihe. Einen solchen Glauben nennt sie in der theologischen Kunstsprache **fides formata**; während die **fides informis** ein solcher Glaube ist, mit welchem man für wahr hält alles, was in der Bibel steht, und was der römische Papst derselben beigefügt hat; dieser ungeformte und unvollendete Glaube besteht also nur in dem **assensus**, welchen Glauben auch die Schelme und Diebe haben können, weil er nicht die Buße zur Voraussetzung hat, daher denn auch die heiligen Väter von Trident reden von gläubigen Ehebrechern, gläubigen Spitzbuben und Räubern, wenn sie nur für wahr halten, was die römische Kirche lehrt; ja die heiligen Väter gehen so weit, daß sie diejenigen verfluchen, welche sagen, daß derjenige kein Christ sei, welcher einen Glauben ohne Liebe hat; (**De Justif. Canon 28.: Siquis dixerit, eum, qui fidem sine caritate habet, non esse Christianum, anathema sit.**) In diesem Canon werden die Protestanten verflucht, weil sie sagen, daß die römisch-gläubigen Ehebrecher, Räuber und Spitzbuben keine Christen sind. — Ein Glaube ohne Liebe ist ein Wahnglaube, ein gemalter Glaube, der gar nicht den Namen Glaube verdient, weil er nicht von Gott gewirket ist. Mit diesem thörichten Canon widersprechen die Verfertiger des Tridentinischen Bekenntnisses gradezu dem Herrn selbst, welcher Joh. 13, 25. sagt: „Dabei wird jedermann erkennen, daß ihr meine Jünger, d. h. wahre Christen seid, so ihr Liebe unter einander habt;“ so ihr aber keine Liebe unter einander habt, so wird jedermann erkennen, daß ihr nicht meine Jünger, d. h. keine wahren Christen, sondern falsche, todte, gemalte Christen seid, die sich einbilden, Christen zu sein, es aber nicht sind. Diesen

zweiten Satz, der nothwendig aus dem ersten folgt, verdammt die römische Kirche.

Wenn nun ein Mensch anfängt, Gott und seinen Nächsten zu lieben, so bekommt er den geformten Glauben (**fidem formatam**), und dieser Glaube ist es, der nach der römischen Lehre den Menschen rechtfertigt, und nicht der Glaube, der das Verdienst Christi ergreift zur Vergebung der Sünden. Ja die fluchende Synode von Trident behauptet sogar der heiligen Schrift zum Trotz (**Canon 9. de Justif.**): „Wenn Jemand sagt, daß die Menschen gerechtfertigt werden allein durch die Zurechnung des Verdienstes Christi, mit Ausschluß der Liebe, welche in ihren Herzen durch den heiligen Geist ausgegossen wird und ihnen inhaftet, der sei verflucht."

Die römischen Lehrer berufen sich auf Gal. 5, 6., wo es heißt: „In Christo gilt weder Beschneidung, noch Vorhaut, sondern der Glaube, der durch die Liebe thätig ist." Aber hier steht nichts davon, daß die Liebe den Glauben gestalte und formire, oder ihn lebendig und völlig mache zur Rechtfertigung; im Gegentheil, es wird darin behauptet, daß der wahre Glaube in und durch sich selbst lebendig ist und sein Leben durch die Liebe, als eine Frucht des lebendigen Glaubens, offenbart.

Bellarmin beruft sich ferner auf Jac. 2, 20.: „Willst du aber wissen, du eitler Mensch, daß der Glaube ohne Werke todt ist?" Wenn nun, schließt Bellarmin, der Glaube todt ist ohne Liebe und gute Werke, so muß die Liebe dasjenige sein, was dem Glauben Leben und Gestalt giebt. Antwort: Unter dem todten Glauben versteht Jacobus eine leere, ungegründete Einbildung vom Glauben, welche den Namen des Glaubens gar nicht verdient, so wenig wie der ungeformte Glaube der Papisten, der, wie sie selbst gestehen, sich auch bei den Ehebrechern und Räubern finden kann. Wenn Jacobus von den Gläubigen die Liebe und ihre Werke fordert, so fordert er sie als die nothwendige Frucht und Folge des wahren Glaubens, und nicht als das, was dem Glauben Leben und Gestalt geben soll. Wenn man von einem Apfelbaume Aepfel erwartet, so erwartet man sie als Früchte des Baumes, und nicht als das, was dem Baume zu einem gesunden Apfelbaume macht. Der Apfelbaum muß zuvor gesund sein, so muß auch der Glaube zuvor

lebendig und von Gott gewirkt sein, ehe er Früchte bringen kann.

Was Möhler in seiner Symbolik von dem liebenden Vertrauen und der vertrauenden Liebe faselt, um den Unterschied zwischen Glaube und Liebe aufzuheben, klingt sehr scharfsinnig nnd gelehrt, ist aber doch eitel und verkehrt und hält nicht Stich vor den Aussprüchen der heiligen Schrift und den Erfahrungen der wahren Gläubigen, und wenn Möhler nicht begreifen kann, warum doch die Protestanten so sehr auf diesen Unterschied dringen, so ist dies ein Beweis, daß seine Augen noch von der Decke Mosis gehalten waren, als er seine Symbolik schrieb.

„Gleichwie, schreibt Luther, die Verheißung und das Gesetz müssen unterschieden werden, so soll auch der Glaube und die Liebe und des Glaubens und der Liebe Zweck und Ziel von einander unterschieden sein. Und soll man diese schädliche Glosse vom Glauben durch die Liebe zugerichtet und formiret gar nicht zulassen, sondern abweisen und verwerfen, als die der Liebe Alles giebt und beilegt, dem Glauben aber Alles benimmt. Und soll man allein Achtung haben und sehen auf die heilige Schrift, die genugsam zeuget und beweiset, daß Niemand dem Gesetze genug thun könne. Denn das Gesetz fordert von dir, daß du Gott von ganzem Herzen lieben sollst, und deinen Nächsten als dich selbst. Aber sage mir, wer thut solches? Denn auch der Heiligen Liebe unvollkommen ist, und oft verstöret und verhindert wird, durch Furcht, Unglauben und Ungeduld im Unglück. Wo bleibt denn da der durch die Liebe zugerichtete und formirte Glaube? Denn so dich Gott nicht eher für gerecht halten will, du habest ihn denn aus ganzem Herzen geliebet und das Gesetz gehalten, so wirst du nimmermehr gerecht werden. Darum lerne, daß du die Gerechtigkeit zurechnest und zuschreibst nicht deiner Liebe, nicht deinen Werken oder Verdiensten; denn dieselben sind allezeit besudelt, unvollkommen und befleckt, darum sie denn bedürfen, daß man seine Unwürdigkeit bekenne und sich demüthige und um Gnade bitte; sondern allein der Gnade und Barmherzigkeit Gottes, allein der Verheißung von Christo, welche der Glaube annimmt, und sich damit vor Gottes Gerichte wider sein Gewissen schützt und vertheidigt.“

An einer andern Stelle sagt er: „Wenn die Papisten unter der **fides formata** einen rechten wahren Glauben verständen, den Paulus 1 Tim. 1. einen ungefärbten Glauben nennt, und wenn sie hingegen unter **fides informis** einen solchen falschen erdichteten Glauben verständen, der sich bei den Heuchlern findet, die zwar die Historie Christi mit Beifall fassen, aber das Herz und den Wandel nicht ändern. Wenn sie, sagt er, **fides formata** so verständen, hätten wir nichts dagegen zu sagen. Aber die schädliche, giftige Glosse ist nicht zu leiden, wenn sie vorgeben, daß die Liebe erst den Glauben rechtschaffen mache, und derselbe seine Kraft zu rechtfertigen von ihr herhaben müsse." Denn es ist ja in Wahrheit grade umgekehrt; nicht die Liebe formirt und macht den Glauben rechtschaffen, sondern der wahre Glaube, wie ihn unsere Kirche nach der heiligen Schrift beschreibt, formirt und macht die Liebe rechtschaffen, und giebt ihr Kraft und Autorität.

Die falsche Lehre der römischen Kirche von dem durch die Liebe formirten Glauben hängt genau zusammen mit ihrer falschen Lehre von der Rechtfertigung, wovon später die Rede sein wird.

Die Angriffe, welche römischer Seits, sowie auch von Seiten oberflächlicher Protestanten auf die Lehre vom rechtfertigenden und seligmachenden Glauben unserer Kirche gemacht werden, beziehen sich zum Theil auf Dinge, die unsere Kirche gar nicht lehrt, zum Theil auf den Mißbrauch, den solche von unserer Lehre machen, die sich eines Glaubens rühmen, der die Buße nicht zur Voraussetzung und die Liebe mit ihren Werken und die Heiligung nicht zur Folge hat. Wie wenig die tridentinischen Väter geschickt waren, über diese Lehre zu urtheilen, bekennt schon der Klosterbruder Paul Sarpi, der nüchterne und wahrheitsliebende Geschichtschreiber des Conciliums von Trident, wenn er sagt, „daß bei der Schwierigkeit der Sache Keiner die eigentliche Spitze des Streitpunkts traf, nämlich: ob der Mensch vorher gerecht sei, eh' er gerechte Werke übt, oder ob er erst durch Uebung gerechter Werke gerecht werde." (II. B. S. 64. Ausgabe von W. Winterer.) Wie sollten nun wohl solche Leute Luthers Lehre zu würdigen im Stande sein, die gar nicht einmal wußten, worauf es ankam und was Luthers Meinung sei. Da wir bei der Lehre von der Rechtfertigung noch einmal auf diesen Punkt zurückkommen werden, so schließen wir dieses Thema mit einigen treffenden Aeußerungen Luthers über das Wesen des Glaubens.

„Des Glaubens Materie ist der Wille; die Form ist, daß man das Wort Christi ergreift, das von Gott eingegeben ist. Der endliche Zweck aber und die Frucht ist, daß er das Herz

reinigt, machet uns zu Gottes Kindern und bringt mit sich Vergebung der Sünde. Und aus diesen Ursachen kommt die Definition des Glaubens, nämlich: Glaube ist eine Gabe und Geschenk Gottes in unsern Herzen, damit wir Christum ergreifen und fassen, der um unsertwillen geboren, gestorben, wieder auferstanden und gen Himmel gefahren ist, um welches willen wir erlangen Vergebung der Sünden, ewiges Leben und Seligkeit, aus lauter Gnade, ohne unser Verdienst und Würdigkeit u. s. w."

„Der Glaube ergreift für sich selbst allein die Verheißung, glaubet Gottes Zusage, und da ihm Gott etwas anbeut und giebt, streckt er die Hand darnach aus und nimmt es an. Solches ist allein des Glaubens eigenes Werk; die Liebe aber, Hoffnung, Geduld und andere Werke gehen mit andern Dingen um, und haben ihren sonderlichen Ort, Maaß und Ziel, darinnen sie sich halten; denn sie ergreifen nicht die Verheißung, sondern thun die Befehle; sie hören Gott, wie er heißet und gebeut, hören aber nicht, was er verheißet, welches der Glaube thut. Wenn Gott Verheißungen thut, so handelt er selbst mit uns und giebt und beut uns Etwas; wenn er aber durch das Gesetz heißet und gebeut, fordert er Etwas von uns, und will, daß wir Etwas thun sollen. Darum soll man diesen Unterschied behalten, daß der Glaube, welcher mit Gott und seiner Zusage handelt und dieselbe ergreift und annimmt, allein gerecht und selig macht; die Liebe aber, die da handelt mit Gott und seinem Befehl und Gebot, Gott gehorsam ist, und seinen Befehl ausrichtet u. s. w."

„Die Sophisten meinen, wir fechten um ein geringes Ding, wenn sie hören, daß wir vom Glauben lehren. Denn sie verstehen und wissen nicht, daß der Glaube eine Veränderung und Verneuerung ist der ganzen Natur; also, daß Augen, Ohren und das Herz selbst ganz und gar anders hören, sehen und fühlen, denn andere Leute. Denn der Glaube ist ein lebendig und gewaltig Ding; er ist nicht ein schläfriger und fauler Gedanke, schwebet auch und schwimmet nicht oben auf dem Herzen, sondern ist wie Wasser, so durch Feuer erhitzet und erwärmet ist; dasselbe, ob es wohl Wasser bleibt, so ist es doch nicht mehr kalt, sondern warm, und ist also gar ein ander Wasser; also machet der Glaube, der des heiligen Geistes Werk ist ein ander Herz, Gemüth und Sinn, und machet also gar einen neuen Menschen u. s. w."

Verlag von Wilh. Schultze (Wohlgemuth's Buchh.), Berlin, Scharrenstr. 11.

Druck von C. Striese & Comp., Berlin, Wallstraße 12.

№ 11. 1852.

Kirchliches Lehrblatt.

Herausgegeben
von
E. Beyer, Prediger in Berlin.

Alle 14 Tage erscheint 1 Nummer von ½ Bogen. Pränumerationspreis für den ganzen Jahrg. 15 Sgr. Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und Postämter.

Ob der Glaube durch Begehung von Todsünden verloren geht, oder nicht?

In dieser Frage ist nicht die Rede von dem Glauben, der geglaubt wird, also nicht von dem gegenständlichen (objectiven) Glauben, wie z. B. die Glaubenssätze und die Glaubenslehre; denn das muß ja allerdings zugegeben werden, daß man durch keine Sünde das erlangte Wissen von der Glaubenslehre verliert, obgleich doch nicht geleugnet werden kann, daß ein Mensch, der wahrhaft erleuchtet gewesen, und dann in muthwillige Sünden fällt, die geistliche Kraft seiner Glaubenserkenntniß verliert.

Auch ist hier nicht die Rede von dem allgemeinen Kirchenglauben, womit man allem dem beistimmt, und alles das für wahr hält, was die Kirche lehrt (assensus). Das man durch Todsünden das beifällige Fürwahrhalten des allgemeinen Kirchenglaubens nicht verliert, lehrt die Erfahrung, obgleich auch hier nicht geleugnet werden kann, daß, wenn man in Sünden fortfährt, man endlich bis zur Verleugnung Gottes und der Wahrheit der heiligen Schrift verleitet werden kann. Sondern hier ist die Rede von dem sogenannten Specialglauben, womit man die göttlichen Gnadenverheißungen auf sich bezieht, persönlich ergreift und mit unbeweglichem Vertrauen daranf ruht.

Unter Todsünden werden solche Sünden verstanden, die der Mensch wider besser Wissen und Gewissen, also muthwillig, vorsätzlich, mit Ueberlegung begeht. Diese Sünden heißen Todsünden, weil sie Früchte und Wirkungen des geistlichen Todes sind, und weil sie den Menschen, der sich im Zustande der Gnade

befand, in den Zustand des Zorns, des Todes und der Verdammniß versetzen, und denjenigen, der sich in diesem unseligen Zustand befindet, in noch tieferes Elend stürzen. Sie sind daher himmelweit verschieden von Temperaments- und Schwachheitssünden, von Uebereilungs- und unwissentlichen Sünden, die sich mehr oder weniger auch noch bei den Gerechtfertigten, ja selbst bei den Aposteln finden.

Die evangelische Kirche lehrt, daß der Glaube mit und neben solchen Todsünden nicht bestehen kann, sondern verloren geht. Es heißt in unsern Bekenntnißschriften: „Der Glaube kann in denen nicht bestehen, die nach dem Fleisch leben.“ Ferner: „Der Glaube, welcher die Vergebung der Sünde empfängt (also der Glaube, der das Verdienst Christi zuversichtlich ergreift und voll Vertrauen darauf ruht, wie das verlorene und wiedergefundene Schaf auf den Schultern seines Hirten), bleibt in denen nicht, welche den Begierden folgen, und besteht nicht mit einer Todsünde.“ Ferner: „Wir glauben, lehren und bekennen, daß ein solcher Glaube nicht als ein rechtfertigender zu denken ist, der zugleich mit dem bösen Vorsatz, zu sündigen, bestehen kann.“ Todsünden also schließen nach unserer Lehre den rechtfertigenden Glauben aus, und ein Glaube, der mit und neben solchen Sünden bestehen kann, ist kein Glaube, sondern ein gemalter Glaube, der den Namen Glauben auf keine Weise verdient.

Der Glaube, welcher rechtfertigt, ist ein Glaube, dem die Buße vorausgeht, der stets von der Buße begleitet ist, der die Liebe bei sich führt, und die Heiligung zur Folge hat; dieser Glaube ist der Grund und die Ursache eines neuen Lebens, und darum das gerade Gegentheil von dem Herzenszustand, in welchem der Mensch wissentliche und vorsätzliche Sünden begeht. Beides schließt sich aus, wie Licht und Finsterniß, wie solches auch die heilige Schrift bezeugt.

1 Joh. 2, 4.: „Wer da sagt, ich kenne ihn, und hält seine Gebote nicht, der ist ein Lügner.“ Hier ist nicht eine todte, bloß geschichtliche Erkenntniß, sondern eine lebendige Erkenntniß gemeint, die allezeit mit dem seligmachenden Glauben verbunden ist.

1 Joh. 1, 6.: „So wir sagen, daß wir Gemeinschaft mit

ihm haben, und wandeln in Finsterniß, so lügen wir." Die Gemeinschaft mit ihm ist nur durch den Glauben möglich; wer nun in der Finsterniß wandelt, d. h. wissentlich und vorsätzlich sündigt, der hat den wahren Glauben nicht.

1 Joh. 3, 6.: „Wer in ihm bleibt (was nur durch den Glauben geschieht) der sündigt nicht," nämlich nicht wissentlich und vorsätzlich. 1 Joh. 3, 9.: „Wer aus Gott geboren ist, der thut nicht Sünde, denn sein Saame bleibt in ihm und kann nicht sündigen, denn er ist aus Gott geboren." Wer an Christum glaubt, ist aus Gott geboren und kann darum nicht wissentlich und vorsätzlich sündigen; wer aber also sündigt, der hat auch den seligmachenden Glauben nicht.

Was die römische Kirche über diesen Punkt lehrt, ersieht man schon aus der Ueberschrift des **XV.** Cap. der **VI.** Session des Tridentinischen Concils, welche lautet: „daß durch jedwede Todsünde die Gnade, aber nicht der Glaube verloren gehe," und in dem **XV.** Cap. selbst heißt es: „daß durch Todsünden zwar nicht der Glaube, aber doch die empfangene Gnade verloren werde." Daraus folgt sehr klärlich, daß nach römischer Lehre der Glaube an sich mit und neben Todsünden bestehen kann; und daher reden die tridentinischen Väter auch von gläubigen Hurern, gläubigen Ehebrechern, Knabenschändern, Dieben, Räubern u. s. w. (**cap. XV. de justific.**) Nach römischer Lehre wird also die Gnade der Rechtfertigung von dem rechtfertigenden Glauben so getrennt, daß man den letzteren behalten und die erstere verlieren kann. Wie ungereimt diese Behauptung ist, wird jedem einleuchten, der da weiß, daß der Glaube nur dann rechtfertigt, wenn er die rechtfertigende Gnade ergreift, und daß er nur so lange rechtfertigt, als er die rechtfertigende Gnade festhält. Der gerechtfertigte Mensch kann nur dann die rechtfertigende Gnade verlieren, wenn er den Glauben verloren hat, und er verliert den Glauben, wenn er nicht wachsam ist, und nicht in der täglichen Buße bleibt, sondern die Sünde von Neuem in sich herrschen läßt. Wenn ein Gerechtfertigter in Todsünden fällt, so muß er zuvor den Glauben und mit ihm natürlich auch die rechtfertigende Gnade verloren haben.

Paulus sagt **1 Tim. 1, 19.**: Und habest den Glauben und gut Gewissen, welches etliche von sich gestoßen, und am Glauben Schiffbruch erlitten haben." Hieraus geht deutlich hervor, daß Paulus, wenn er vom Glauben spricht, immer einen solchen meint, der mit einem guten Gewissen verbunden ist, und daß, wer das gute Gewissen verletzt und von sich stößt, am Glauben Schiffbruch leidet, d. h. denselben verliert. Wenn nun die römische Kirche einen Glauben lehrt, der sich mit Todsünden verträgt, so ist dies nicht der Glaube, den Paulus und mit ihm die evangelische Kirche lehrt, sondern ein äußerlicher Glaube, nämlich die römische Orthodoxie, und daß sich die römische Orthodoxie, mit Todsünden verträgt, lehrt leider die Erfahrung, aber dergleichen hätten die tridentinischen Väter nicht Glauben, sondern Heuchelei nennen sollen, wie ja auch der Herr die Pharisäer Heuchler nannte, weil sie den Schein der Gottseligkeit, nämlich die jüdische Orthodoxie besaßen, und dabei in Todsünden lebten.

Wie heuchlerisch nehmen sich nun die Flüche aus, welche das tridentinsche Concil in seinem pharisäisch orthodoxen Eifer ausspricht! „Wenn jemand sagt, daß der Getaufte, obgleich er wollte, die Gnade nicht verlieren könne, wie viel er auch sündigt, der sei verflucht." (**Canon 6 de baptismo**). Dieser Fluch ist ein Luftstreich, der auf Luther gerichtet ist, wegen einiger paradoxer Ausdrücke, die derselbe gebraucht hat, und woraus die blinden Väter in Trident geschlossen haben, als lehre er, man könne auch durch die größten Sünden die Gnade nicht verlieren. Durch Todsünden verliert man den Glauben; und ist der Glaube verloren, so ist auch die Gnade verloren, weil er, der Glaube, das Mittel ist, wodurch die Gnade ergriffen und bewahrt wird. Nichts desto weniger verfluchen die unverständigen Väter von Trident die Protestanten, weil sie lehren, daß durch muthwillige Sünden die Gnade und der Glaube verloren gehe, und weil sie lehren, daß der Glaube, der nach den Todsünden zurückbleibe, nicht der wahre Glaube sei; und weil sie lehren, daß derjenige, welcher den Glauben hat, nicht ohne Liebe sei. (**Canon 28 de justific.**) Aus diesen plumpen Flüchen ersieht man recht deutlich, wie wenig die Conciliumsväter im Stande waren, geistliche Sachen geistlich zu richten und wie weit sie entfernt waren, den Sinn und die Be-

deutung dessen auch nur zu ahnen, wofür Luther kämpfte. Ja, die Wahrheit ist übel berathen, wenn sie von Leuten gerichtet wird, denen der Klosterbruder Paul Sarpi in seiner berühmten Geschichte des Tridentinischen Concils das Zeugniß geben mußte, daß sie nicht einmal gewußt haben, worauf es bei dem Streite über die Lehre von der Rechtfertigung eigentlich ankomme.

Bellarminus beruft sich natürlich auch auf die heilige Schrift zur Unterstützung jener thörichten Lehre vom Glauben.

Joh. 12, 42.: „Der Obersten gläubten viel an ihn, aber um der Pharisäer willen bekannten sie es nicht." Hier war, sagt Bellarminus, der Glaube ohne Liebe. Die Leute lebten in fleischlichem Ehrgeiz, folglich in einer Todsünde, und dennoch wird ihnen der wahre Glaube zugeschrieben. Antwort. Die Obersten hatten keineswegs den wahren und seligmachenden Glauben, sondern nur eine allgemeine Erkenntniß von Christo, welche mit der Ueberzeugung verbunden war, daß Jesus wahrer Gott sei. Diese Ueberzeugung aber hielten sie in Ungerechtigkeit auf, sodaß der heilige Geist das Werk des Glaubens nicht vollenden konnte. Hätten sie den wahren Glauben gehabt, so hätten sie Christum auch bekannt, denn Glauben und Bekennen hängt so genau zusammen, daß das Glauben nicht seligmachend ist, wenn das Bekennen muthwillig unterlassen wird. Röm. 10, 9, 10.

1 Cor. 13, 2.: „Wenn ich allen Glauben hätte, also daß ich Berge versetzte, und hätte die Liebe nicht, so wäre ich nichts." Daraus schließt Bellarminus, daß der Glaube ohne die Liebe sein könne. Antwort. Paulus redet hier nicht vom seligmachenden, sondern vom wunderwirkenden Glauben. Dieser letztere kann allerdings ohne die Liebe sein, wie das aus der Stelle erhellet, Matth. 7, 22, 23., wo der Herr denen, die in seinem Namen Wunder gethan, bekennet: Ich habe euch noch nie erkannt, weichet alle von mir, ihr Uebelthäter!

Jac. 2, 14.: „Was hilfts, so jemand sagt, er habe den Glauben und hat doch die Werke nicht?" Also, schließt Bellarminus, kann der wahre Glaube ohne Werke sein. Antwort. Jacobus will gerade das Gegentheil beweisen, nämlich daß der wahre Glaube nicht ohne Werke sein könne; ist aber jemand, der da vorgiebt den Glauben zu haben, und hat doch keine Werke, so soll man

daraus schließen, daß der Glaube, den er zu haben vorgiebt, wirklich nicht vorhanden sei.

Hieraus geht deutlich genug hervor, daß die römische Kirche, wie auch schon früher erwiesen worden ist, einen ganz falschen und unbiblischen Begriff vom Glauben hat. Glaube heißt ihr nichts anderes, als das Fürwahrhalten der römischen Orthodoxie, und diese kann durch keine Todsünde, sondern nur allein durch Abfall von der römischen Kirche verloren werden; wenn nun jemand von der römischen Kirche ausgeht, und wendet sich zur evangelischen Kirche, und glaubt, wie die evangelische Kirche lehrt nach Gottes Wort, und bewährt auch seinen Glauben vor Menschen durch aufopfernde Liebe und gute Werke, so hat ein solcher (nach römischer Lehre) doch den Glauben verleugnet, und ist schlechter, als die in der römischen Orthodoxie verharrenden Ehebrecher, Hurer, Knabenschänder, Diebe und Räuber; denn diese letzteren hätten nach römischer Lehre zwar die Gnade, aber doch noch nicht den Glauben verloren. Der Abfall von der römischen Orthodoxie und vom Papst ist die größte Sünde, und wer sich derselben schuldig macht, ist ärger als ein Heide, und kann nicht grausam genug behandelt werden. O, arme Ketzer, wie würde es euch ergehen, wenn der Papst und seine treuesten Söhne, die Jesuiten, neben dem Wollen auch das Können hätten! Ihr solltet bald an den Scheiterhaufen das Brennen ihrer Liebe merken!

Aber die Kirche trinkt kein Blut (**ecclesia non sitit sanguinem**), d. h. die Kirche sucht nicht durch Blutvergießen und Gewaltthat sich Anerkennung zu verschaffen, noch den Irrthum abzuwehren. Das ist wahr, die Kirche Christi hat sich nie mit Blut befleckt, aber die Kirche, die von Rom den Namen führt, und von den Päpsten regiert wird, hat mehr Christenblut vergossen zur Aufrechterhaltung ihres Systems, als in allen Christenverfolgungen unter den heidnischen römischen Kaisern geflossen ist. Zwar fehlt es nicht an blinden Vertheidigern der römischen Kirche, welche jenen Grundsatz auch auf die römische Kirche beziehen und behaupten, daß auf Veranlassung der Päpste und ihrer Diener niemals Blut vergossen worden sei; doch dergleichen Behauptungen sind nichts als Täuscherei. Wenn auch keine Priester die Rolle von Henkersknechten übernehmen, und nicht

selbst die Execution an den armen Ketzern vollziehen, so sind es doch Priester, welche die Inquisition leiten und die Ketzer verurtheilen, so sind es doch die Päpste, welche diejenigen Regierungen und Fürsten loben, die sich als Verfolger der Ketzer blind von ihnen gebrauchen lassen.

Indem wir nun alles, was die römische Kirche vom Glauben lehrt, als unapostolisch und unbiblisch, als seelengefährlich und anmaßend verwerfen, müssen wir unbeweglich dabei bleiben, was unsere evangelische Kirche nach Gottes Wort vom Glauben als Lehre aufgestellt hat; ja wir müssen das um so fester behaupten, und uns um so tiefer in's Herz einprägen, weil jeder Mensch nach seiner sündhaften Art stets geneigt ist, sein Gewissen mit einem Glauben zu beschwichtigen, der kein Glaube ist. Die Einen fallen leicht in den römischen Irrthum, und meinen den wahren Glauben zu haben, wenn sie alles für wahr halten, was in der Bibel und im Katechismus steht; sie beruhigen sich dabei und bilden sich ein, ihnen fehle nichts mehr zum Seligwerden, denn Marc. 16. heiße es ja: „wer da glaubet und getaufet wird, der wird selig werden." Ein solcher Glaube ist der blos geschichtliche oder historische Glaube, der die Buße nicht zur Voraussetzung, die Liebe nicht zur Begleitung und die Heiligung nicht zur Folge hat. Andere fallen leicht zur rechten Seite aus und mißbrauchen die evangelische Lehre vom Glauben, indem sie ohne Abscheu gegen die Sünde, sich der stellvertretenden Genugthuung Christi getrösten, und leichtfertig auf das Verdienst Christi vertrauen. Solche ziehen die Gnade Christi auf Muthwillen, und machen Christum zum Sündendiener; solche haben nicht den vom heiligen Geist gewirkten Glauben, sondern einen selbstgemachten und eingebildeten oder gemalten Glauben, der weder auf das Gewissen, noch auf den Willen heilsam einwirkt. — Wir sollen dagegen nach einem Glauben trachten, der durch die Liebe thätig ist, weil wir in unserer Kirche lehren, das Glaube und Liebe unzertrennbar mit einander verbunden sind; wir sollen unsere Gewissen frei machen

und frei behalten von todten Werken, weil wir in unseren Bekenntnißschriften nach der heiligen Schrift bekennen, daß der Glaube in denen nicht bestehen kann, welche in einer Todsünde leben, oder auch nur gleichgültig gegen solche Sünden sind. —

Zum Schluß wollen wir noch eine Thatsache als Beweis anführen, daß römischer Glaube und römische Religiösität mit den größten Verbrechen wirklich innig verbunden sein könne, was uns nach unsern evangelischen Begriffen vom Glauben immer sehr befremdlich und fast unglaublich zu erscheinen pflegt. Herr T. Fowell Burton, ein in England hochgeschätzter Mann, besuchte, wie er schreibt, auf seiner neulichen Reise nach Italien das Gefängniß in Civita Vecchia. Hier wurde ihm ein Banditenführer Namens Gasparoni gezeigt, der in seinem Banditenleben nicht weniger als 200 Mordthaten begangen hatte. Dieser Mensch fastet nicht bloß Freitags, sondern auch am Sonnabend, und behauptet, stets ein sehr religiöser Mann gewesen zu sein, und auch als Bandit streng gefastet zu haben, weil er, wie er meinte, einer von der Religion unserer lieben Frau (d. h. der Maria) sei; auch habe er nie am Feitag einen Mord begangen. Dieser Mensch war, nach der Ausdrucksweise des tridentinischen Concils, ein „gläubiger" Bandit, der zwar die Gnade, aber doch noch nicht, wie die Evangelischen, den römischen Glauben verloren hatte.

Verlag von Wilh. Schultze (Wohlgemuth's Buchh.), Berlin, Scharrenstr. 11.

Druck von C. Striese & Comp., Berlin, Wallstraße 12.

№ 12. 1852.

Kirchliches Lehrblatt.

Herausgegeben
von
E. Beyer, Prediger in Berlin.

Alle 14 Tage erscheint 1 Nummer von ½ Bogen. Pränumerationspreis für den ganzen Jahrg. 15 Sgr. Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und Postämter.

Von der Rechtfertigung.

1. Ist sie eine richterliche Handlung oder nicht?

Bei der Beantwortung dieser Frage wird die Rechtfertigung an sich selbst betrachtet, ohne Rücksicht auf die Buße, die ihr vorausgeht, und ohne Rücksicht auf die sittliche Erneuerung und Heiligung, die ihr unausbleiblich nachfolgt.

Die evangelische Kirche bekennt und lehrt nach der heiligen Schrift, daß die Rechtfertigung eine richterliche Handlung ist, worin Gott aus lauter Gnade den als verdammungswürdig sich selbst anerkennenden und das Verdienst Christi ergreifenden Sünder durch die persönliche Zurechnung dieses Verdienstes und durch Vergebung aller Sünden für gerecht erklärt, und ihm das Recht auf die ewige Seligkeit zuspricht. Die Rechtfertigung ist also ein Gnadenact Gottes, wodurch der reuige Sünder zunächst nicht sittlich verändert und erneuert wird, sondern wodurch sein Verhältniß zum Göttlichen und zu Gott, dem höchsten Richter, verändert wird, ebenso wie im irdischen Gericht, als dem Abbild des göttlichen Gerichts, der richterliche Ausspruch den Angeklagten auch nicht sittlich verändert, sondern bloß erklärt, ob derselbe für schuldig oder unschuldig, für gerecht oder ungerecht angesehen werden soll. Die Rechtfertigung heißt darum eine richterliche Handlung (actus forensis) zum Unterschiede von der Betrachtungsweise, wonach die Rechtfertigung als ein heilender und heiligmachender Act (actus physicus) angesehen wird.

Es steht nun zu erweisen, daß das Wort Rechtfertigen,

justificare, δικαιοῦν, im Hebräischen hizdik eine gerichtliche Bedeutung hat, wonach ein Richter einen Angeklagten für unschuldig erklärt und von der Strafe freispricht. 5 Mose 25, 1. „So ein Hader ist zwischen Männern, so sollen sie vor Gericht treten, daß man sie richte, und den Gerechten für gerecht erklärt, und den Schuldigen für schuldig."

Sprüchw. 17, 15. „Wer den Schuldigen unschuldig und den Unschuldigen schuldig spricht, sind beide zusammen Jehovah ein Gräuel."

Jes. 5, 23. „Wehe denen, die den Frevler lossprechen gegen Bestechung."

In diesen Stellen hat das hebräische Wort unzweifelhaft eine richterliche Bedeutung, sodaß es also nicht heißt, die sittliche Natur des Angeklagten verändern, ihn gerecht und heilig machen, sondern gerecht erklären, mag nun ein solcher Urtheilsspruch recht oder unrecht sein.

Die richterliche Bedeutung des Wortes Rechtfertigen geht auch daraus hervor, daß es gleichbedeutend genommen wird mit dem Ausdruck: „nicht gerichtet werden." Joh. 3, 18. „Wer glaubt, wird nicht gerichtet." Joh. 5, 24. „Wer meine Worte höret und glaubt dem, der mich gesandt hat, der hat das ewige Leben, und kommt nicht in's Gericht." Röm. 4, 3—8. Diese Stelle beweiset recht deutlich, daß dem Apostel der Glaube im Acte der Rechtfertigung nicht eine dem Sünder innewohnende Heiligkeit (Liebe), sondern eine aus Gnaden z u g e r e c h n e t e Gerechtigkeit, ein nicht Zurechnen der Schuld und Strafe ist; was nur Sinn haben kann, wenn die Rechtfertigung eine richterliche Handlung ist.

Diese Bedeutung des Wortes Rechtfertigen wird auch aus dem Gegentheil von Rechtfertigen erwiesen. Das Gegentheil von Rechtfertigen ist Verdammen; daß dieser Ausdruck eine richterliche Bedeutung hat, braucht nicht gezeigt zu werden. Der Sünder wird durch den Act des Verdammens sittlich nicht verändert, es wird ihm nicht die Ungerechtigkeit des Satans im Acte des Verdammens eingeflößt oder eingegossen, sondern es wird bloß sein Verhältniß ausgesprochen, in welchem er zur Strafe stehen soll.

Außerdem ist zu merken, daß der ganze Hergang der Recht-

fertigung, wie er in der heiligen Schrift geschildert wird, einen richterlichen Character hat. Gott heißt der Richter. Hebr. 12, 23. Der Sünder heißt der Angeklagte, Röm. 4, 5., welcher ausruft: So du, Herr, Sünde zurechnen willst (Ps. 130, 3.); der Satan heißt der Ankläger, Offenb. 12, 10; Christus heißt der Anwalt, Fürsprecher, Mittler, 1 Joh. 2, 1. 2., und mehrere andere Ausdrücke, wie Gericht, Richterstuhl, Zeugen, Schuldbrief. (Ps. 143, 2; Röm. 14, 10. 2, 15; Col. 2, 14.)

In der Rechtfertigung als göttlichem Gnadenacte müssen nun drei wesentliche Bestandtheile unterschieden werden.

Zuerst das, was Christus dabei gethan hat und noch thut. Er hat sich für uns dem Gesetze unterworfen, und sich unsere Schuld und Strafe zurechnen lassen; er hat das Gesetz vollkommen gehalten (thätiger Gehorsam), und die Strafe vollkommen gebüßet (leidender Gehorsam). Dadurch hat er Gott genug gethan für alle unsre Sünden, und für uns ein vollgültiges Verdienst erworben, oder eine Gerechtigkeit, die vor Gott gilt. Diese Gerechtigkeit ist nicht die ihm wesentliche und persönliche Heiligkeit, die er von Ewigkeit her besaß, sondern die Gerechtigkeit, die er im Stande seiner Niedrigkeit unter Kampf, Gebet und Thränen an unserer Statt und uns zu Gute erworben hat. Diese Gerechtigkeit macht nun der verklärte Heiland bei dem Vater für jeden zu rechtfertigenden Sünder geltend, dem sie dann durch den Glauben zugesprochen und zugerechnet wird. Das, was Christus durch Thun und Leiden errungen hat, nämlich seine für uns bestimmte Gerechtigkeit, kann also nicht dadurch die unsere werden, daß Gott sie uns eingießt und so uns erneuert, sondern, daß er sie uns an- und zurechnet durch den Glauben, wie er Christo unsere Ungerechtigkeit zugerechnet hat durch die Menschwerdung; sie ist also allerdings eine fremde Gerechtigkeit, aber sie wird die unsere durch den Glauben, und wird darum auch die Glaubensgerechtigkeit genannt, zum Unterschiede von der daraus folgenden Lebensgerechtigkeit.

Phil. 3, 9.: „Und in ihm erfunden werde, daß ich nicht habe meine Gerechtigkeit, die aus dem Gesetz, sondern die durch den Glauben an Christum kommt, nämlich die Gerechtigkeit, die von Gott dem Glauben zugerechnet wird.“

Röm. 3, 20—26; 4, 1—8.

Das zweite Stück in der Rechtfertigung ist das, was Gott der Vater dabei thut. Er rechnet dem bußfertigen Sünder die Gerechtigkeit Christi aus Gnaden zu, und erklärt ihn für gerecht. Diese Zurechnung und Gerechterklärung vollzieht sich darin, daß Gott dem Menschen freispricht von aller Schuld und Strafe (Vergebung der Sünden), und daß er ihm das Recht zur ewigen Seligkeit zuspricht. Röm. 3, 25.: „Damit er die Gerechtigkeit, die vor ihm gilt, darbiete in dem, daß er Sünde vergiebt." Röm. 4, 7.: „Nach welcher Weise auch David saget: daß allein die Seligkeit sei des Menschen, welchem Gott zurechnet die Gerechtigkeit, da er spricht: selig sind die, welchen ihre Ungerechtigkeit vergeben ist, und welchen ihre Sünden bedecket sind." Röm. 8, 33. 34.: „Wer will die Auserwählten Gottes beschuldigen? Gott ist hier, der da gerecht macht. Wer will verdammen? Christus ist hier, der gestorben ist, ja vielmehr der auch auferwecket ist, welcher ist zur Rechten Gottes und vertritt uns."

Das dritte wesentliche Stück in der Rechtfertigung ist das Zeugniß des heiligen Geistes, wodurch dem bußfertigen Sünder, welcher durch den Glauben das Verdienst Christi ergreift, das Gnadenurtheil Gottes, nämlich die Vergebung der Sünden und die Gerechterklärung im Gewissen, eröffnet und versichert wird.

Röm. 8, 15. 16.: „Sondern ihr habt einen kindlichen Geist empfangen, durch welchen wir rufen: Abba, lieber Vater. Derselbige Geist giebt Zeugniß unserm Geist, daß wir Gottes Kinder sind." 1 Cor. 2, 12. „Wir haben empfangen den Geist aus Gott, daß wir wissen können, was uns von Gott gegeben ist." cf. Kap. 6, 11.

In diesem dritten wesentlichen Stücke der Rechtfertigung liegt die Widerlegung des unserer Lehre oft und auch von Möhler gemachten Vorwurfes, als ob die Zurechnung des Verdienstes Christi und die Gerechterklärung von Seiten Gottes für den Sünder etwas Aeußeres und Fremdes bleibe, das keinen Einfluß auf ihn ausübe, und in keinem organischen Zusammenhange mit der folgenden Erneuerung und Heiligung stehe. Allerdings, wenn der Mensch nicht bußfertig ist, und an die auch für

ihn geleistete Genugthuung nicht lebendig glaubt, dann fühlt und erfährt er die seligmachenden Wirkungen des Verdienstes Christi nicht, ja es bleibt ihm die frohe Botschaft von der Vergebung der Sünden etwas Fremdes und Unverständliches, zu dem er sich in keiner lebendigen Beziehung weiß. Ganz anders aber ist es, wenn der Mensch bußfertig ist, wenn er seine Schuld und Strafwürdigkeit vor Gott fühlt, und zugleich seine ganze Unzulänglichkeit, der göttlichen Gerechtigkeit zu genügen, erkennt, dann bleibt ihm die stellvertretende Genugthuung Christi nicht mehr etwas Fremdes, auch nicht mehr gleichgültig, sondern er wird sich im Glauben daran festhalten, wie an einem Rettungsseil, und es wird ihn nicht bloß die Hoffnung auf Begnadigung, sondern die Gewißheit der Begnadigung selbst auf's kräftigste aufrichten, trösten und in ein ganz neues, bisher nie gefühltes Verhältniß zu Gott versetzen (Kindschaft). Er ist in diesem neuen Verhältniß erst im Stande, Gott wahrhaft und von Herzen zu lieben, und seine Gebote mit Freuden zu halten; er gleicht einem Schuldner, der, wenn er die Schuld nicht bezahlen kann, zuerst die Erlassung seiner Schuld nachsuchen und erlangen muß, ehe er an das Erwerben und Sparen denken kann. So lange ihm aber die Schuld nicht erlassen ist, drückt ihn das Andenken an die Schuld und die Furcht vor der Strafe so sehr darnieder, daß er mit Muth und Freudigkeit an die Arbeit zu gehn, nicht im Stande ist. Wer nun seine ganze Schuld vor Gott nicht kennt oder sie gering achtet, der wird freilich auch nicht begreifen können, warum unsere Kirche so fest an der Rechtfertigung als einem gerichtlichen Acte hält, und warum sie eine Heiligung nicht gelten läßt, welche die Vergebung der Sünden nicht zur Voraussetzung hat.

Die römische Kirche hat über den Hergang der Rechtfertigung eine von der heiligen Schrift ganz abweichende Lehre.

Auf dem Tridentinischen Concil wurde über die Bedeutung der Worte Rechtfertigen und Zurechnung viel hin und her gestritten. Einer hielt fest an der gerichtlichen Bedeutung des Worts Rechtfertigen, denn Paulus sage: Niemand könne die Auserwählten Gottes anklagen und verdammen, wenn Gott

sie rechtfertige; anklagen und verdammen seien ja gerichtliche Ausdrücke, daher müsse man rechtfertigen auch im gerichtlichen Sinne nehmen, für gerecht erklären. Ein Anderer behauptete, daß man doch sein Vertrauen nicht auf die inwohnende Gerechtigkeit setzen solle, sondern mehr auf die Gerechtigkeit Christi, die uns, als wäre sie unsere eigene, zugerechnet werde. Endlich aber brachte ein Dritter das Wort Zurechnung wegen des möglichen Mißbrauchs der Maaßen in Verachtung, daß alle geneigt wurden, es für ketzerisch zu erklären; „trotz der kräftigen Gründe, die für das Gegentheil sprachen", wie der Klosterbruder Paul Sarpi in seiner Geschichte des Conciliums von Trident hinzufügt.

„Diese Zänkereien der Theologen, fährt Paul Sarpi fort, rührten zwar größtentheils von dem ungemessenen Eigensinn her, mit welchem ein Jeder an seiner Meinung festhielt; doch fehlte es auch nicht an Leuten, welche dieselben um der Zwecke willen, die sie verfolgten, zu schüren und zu unterhalten suchten: so die Kaiserlichen, um die Theologen zu bewegen, die vorliegende Kontroverse über die Rechtfertigung fallen zu lassen; so die Römler, um Gelegenheit zu haben, das Concilium aufzuheben und dadurch der Information, vor der sie sich scheuten, zu entgehen: so auch viele Andere, um den Unbequemlichkeiten, die sie drückten, enthoben zu werden, indem sie die Noth einer Theuerung und die Beschwerden eines Krieges fürchteten und zu dem an einer edlen Frucht des Conciliums zweifelten." Der gelehrte Klosterbruder spricht, wie man sieht, mit ziemlicher Geringschätzung von den ehrwürdigen Vätern, die zu Trident über unsere Reformatoren zu Gericht saßen.

Dem Wort Rechtfertigen wird nach dem, was zu Trident als allgemeine Lehre der römischen Kirche über unser Thema festgestellt wurde, die richterliche Bedeutung abgesprochen, und eine physische Bedeutung beigelegt, sodaß es soviel heißt als: „gerecht- und heiligmachen;" die Rechtfertigung ist kein gerichtlicher einmaliger Act, sondern ein fortgehender Act, wodurch der Mensch verändert, erneuert und geheiligt wird; es wird also die Rechtfertigung mit der Heiligung und Erneuerung vermischt. Die Gerechtigkeit Christi kommt nach römischer Lehre nicht als eine für uns erworbene und dem Gläubigen zuge-

rechnete im Betracht, sondern als die Christo von Ewigkeit her wesentliche und dem Sünder eingegossene und ihn umwandelnde Gerechtigkeit, d. h. als eine göttliche Kraft, heilig zu leben. Der so sehr wichtige Act der Vergebung der Sünden hat also, eben weil er ein gerichtlicher Act ist, in der römischen Lehre von der Rechtfertigung gar keine Bedeutung und keinen Raum. In der Seff. 6 cap. 7 heißt es, „daß die Rechtfertigung nicht allein in der Vergebung der Sünden, sondern auch in der Heiligung und Erneuerung des innern Menschen besteht." Mit dem Wörtlein „nicht allein" geben sich freilich die Conciliumsväter das Ansehn, als ob sie die Vergebung der Sünden aus der Rechtfertigung nicht ausschlößsen, aber das ist nur eine Spiegelfechterei, denn es heißt weiter, daß die einzige formale Ursache der Rechtfertigung die Gerechtigkeit Gottes ist, nicht die, durch welche er selber gerecht ist, sondern durch welche er uns gerecht macht, durch welche wir nämlich von ihm begabt im Geiste unseres Gemüthes erneuert werden, und nicht allein für gerecht geachtet, sondern wahrhaftig Gerechte genannt werden und es auch sind, indem wir Gerechtigkeit in uns aufnehmen, ein Jeder nach dem Maaße, welches der heilige Geist austheilet den Einzelnen, wie er will, und nach eines Jeden eigener Bereitung und Mitwirkung."

Unter formaler Ursache der Rechtfertigung wird dasjenige verstanden, wodurch die Rechtfertigung uns zu eigen gemacht wird, (Vermittelungsursache). Unsere Kirche betrachtet als solche formale Ursache das Verdienst Christi, welches vom Glauben ergriffen, und dem Glauben zugerechnet wird. Die römische Kirche aber betrachtet als formale Ursache die dem Heiland persönliche, eigene Heiligkeit, also die wesentliche Heiligkeit Gottes selber, welche dem Sünder mit dem Glauben, der Hoffnung und der Liebe eingegossen wird (**justitia inhaerens vel habitus caritatis infusus.**) Ist nun nach römischer Lehre dies die einzige formale Ursache der Rechtfertigung, so kann es nicht das dem Glauben zugerechnete Verdienst Christi sein, und kann also auch die Vergebung der Sünden keine Stelle finden in der römischen Rechtfertigungslehre, weil nämlich die Vergebung der Sünden als eine Nichtzurechnung der Schuld ein und derselbe gerichtliche Act ist wie die Zurechnung der

Gerechtigkeit und des Verdienstes Christi. Bellarmin sagt freilich, daß die eingegossene Gerechtigkeit (die empfangene neue Lebensrichtung) zugleich die Sünden tilge; allerdings geschieht das; aber hier ist nicht die Rede von der Tilgung und Tödtung der Sündenlust und Sündenmacht, sondern von der Vergebung der Sündenschuld, und dem Erlaß der Sündenstrafe. Was helfen denn dem Sünder die verliehenen neuen Lebenskräfte zur Heiligung, so lange ihn noch das Andenken an die begangenen Sünden und das Gefühl der Schuld darnieder beugt und peinigt? Was helfen dem Verbrecher die geschenkten Güter, so lange er noch das Richtschwert fürchten muß? Ein wirklich bußfertiger Sünder denkt zunächst nicht an die Ehre und Herrlichkeit des Himmels, und nicht daran, wie er sich heiligen und sich Gott wohlgefällig machen will, sondern daran, wie er von seiner Schuld, von seinem Sündenbann befreit wird. — Uebrigens lehrt auch die evangelische Kirche, daß der bußfertige Sünder im Acte der Rechtfertigung zugleich himmlische Kräfte zur Heiligung empfängt, denn der Geist, der ihm bezeugt, daß er ein Kind Gottes ist, und ihm der Vergebung der Sünden gewiß macht; derselbe Geist wirkt auch auf den Willen, und gießt die Liebe Gottes aus in sein Herz; aber dieser Gaben wird sich der Mensch erst bewußt, wenn er bereits in den Gnadenstand eingetreten und seine Schuld ihm vergeben ist, und darum können sie in dem Act der Rechtfertigung selbst nicht, sondern erst später wenn von den Folgen und Wirkungen der Rechtfertigung die Rede ist, in Betracht kommen.

Zuerst müssen wir also Christum für uns erfahrungsmäßig, d. h. im Gewissen kennen gelernt haben, ehe Christus in uns eine Gestalt gewinnen kann. Auf diese Unterscheidung müssen wir um so entschiedener halten, als der natürliche Mensch immer geneigt ist, die Schuld seiner begangenen Sünden zu übersehen, und sich bei einigen Bußwerken und Besserungsversuchen zu beruhigen, in der Meinung, er sei nun bekehrt und Gott mit ihm versöhnt.

Verlag von Wilh. Schultze (Wohlgemuth's Buchh.), Berlin, Scharrenstr. 11.
Durck von E. Striese & Comp., Berlin, Wallstraße 12.

№ 13. 1852.

Kirchliches Lehrblatt.

Herausgegeben
von
E. Beyer, Prediger in Berlin.

Alle 14 Tage erscheint 1 Nummer von ½ Bogen. Pränumerationspreis für den ganzen Jahrg. 15 Sgr. Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und Postämter.

Von der Rechtfertigung.

2. Ob allein oder nicht allein?

Die Ursache der Rechtfertigung ist von Seiten Gottes die freie Gnade und Barmherzigkeit. Das Wort Gnade kommt in der heiligen Schrift in einem zwiefachen Sinne vor; es ist in den meisten Stellen die Bezeichnung der Liebe Gottes in ihrer Beziehung auf den verdammungswürdigen und von allem Verdienst entblößten Sünder, ebenso wie die Barmherzigkeit die Bezeichnung der Liebe Gottes ist in ihrer Beziehung auf den im Elend und Verderben sich befindenden Sünder. Dann aber wird das Wort Gnade auch gleichbedeutend genommen mit Gnadengabe, z. B. 1 Cor. 1, 4.: „Ich danke Gott für die Gnade, die euch gegeben ist, daß ihr seid in allen Stücken reich gemacht in allerlei Weisheit." Die Weisheit ist eine Gnadengabe, wird aber kurzweg Gnade genannt, wie auch der Apostel das ihm gegebene Apostelamt eine Gnade nennt, Ephes. 3, 8., weil es ihm nämlich aus lauter Gnade geschenkt worden ist. cf. Zachar. 12, 10. 1 Petri 4, 10. 2 Petri 3, 18. Gnade und Gnadengabe stehen zu einander in dem Verhältniß von Grund und Folge; zuerst Gnade und dann Gnadengaben, zuerst muß Gott einem Sünder gnädig sein, ehe er ihm Gnadengaben schenken kann, und zuerst muß der Sünder Gnade erlangt haben, d. h. Vergebung der Schuld, ehe er die Gnadengaben empfangen kann.

Die Gnade, aus der uns Gott rechtfertigt, ist nun nicht

gleichbedeutend mit Gnadengabe oder Gnadenkraft, welche uns Gott zur Heiligung mittheilt und einflößt, sondern es ist eben die Gnade, die im Gerichtsact von Bedeutung ist, und das Gegentheil von Zorn uud Strafgerechtigkeit ist; 2 Mose 34, 6. Jes. 54, 8.; 60, 10. Hosea 2, 19. Sie findet ihr irdisches Abbild nicht in der Gnade, die ein König gegen einen verdienstvollen Staatsminister beweist, sondern in der Gnade, die ein König gegen einen Verbrecher hat, dem er das Leben schenkt. Diese Gnade heißt nach einem hergebrachten Ausdruck: die pur lautere Gnade (**gratia forensis**, gerichtliche Gnade), während die andere **gratia medicinalis** (heilende und heiligende Gnade) heißt.

Auf die Frage, ob uns Gott allein aus pur lauter oder freier Gnade rechtfertigt, antwortet die evangelische Kirche nach der Schrift: ja, allein aus pur lauter Gnade, ohne auch nur im geringsten durch irgend etwas in uns Liegendes, etwa durch unsere Buße, die er ja selber wirkt durch seinen Gnadengeist, oder durch unsere Werke, die ihm ja nur wohlgefällig sind, insoweit er selbst dabei betheiligt ist, verpflichtet zu sein. Gnade und Verpflichtung sind zwei Begriffe, die sich gegenseitig ausschließen; wenn es daher heißt: Gott rechtfertigt uns aus Gnaden, so muß jede Verpflichtung und mithin auch jedes Verdienst auf unserer Seite vollkommen ausgeschlossen sein. Röm. 3, 24.; 4, 4.: 4, 12.; 11, 6.

Aber die pur lautere Gnade ist nie getrennt aufzufassen von dem Verdienst oder der für uns erworbenen Gerechtigkeit Christi. Die Gnade des Vaters und das Verdienst Christi sind auf Seiten Gottes die zwei untrennbaren Ursachen unserer Rechtfertigung. Denn weil Gott nicht nur gnädig, sondern auch gerecht ist, so würde er seine Gnade nicht haben gegen uns offenbaren können, wenn nicht seiner Gerechtigkeit durch Christi stellvertretenden Gehorsam im Thun und Leiden genug geschehen wäre. Beide Ursachen unserer Rechtfertigung werden oft in der heiligen Schrift genannt und von Paulus Röm. 3, 24. ausdrücklich verbunden. „Aus seiner Gnade, durch die Erlösung Jesu Christi,“ d. h. durch seine für uns erworbene Gerechtigkeit, oder durch sein Verdienst. Christi Verdienst ist also die verdienende

Ursache unserer Seligkeit, und zwar die alleinige, mit Ausschluß jeder andern etwa in unserm Betragen liegenden Ursache. Gottes Gnade gegen uns verdammliche Sünder konnte allein durch Christi vollgültige Genugthuung verdient werden, und daher können unsere Bußwerke, die wir zu thun schuldig sind, und unsere Leiden, die wir ja wegen unsere Sünden wohl verdient haben, gar nicht in Betracht kommen. Wenn Paulus also sagt Röm. 3, 24.: „Wir werden ohne Verdienst gerecht aus seiner Gnade, durch die Erlösung, so durch Jesum Christum geschehen ist," so heißt das soviel, als: wir werden gerecht allein aus seiner Gnade und allein um des Verdienstes Christi willen.

Auf Seiten des Menschen ist die rechtfertigende Ursache der Glaube, und zwar kein anderer, als der Glaube, der das Verdienst Christi ergreift. Gottes Vergebungsgnade für die Menschheit ist allein durch das Verdienst Christi erworben worden; daß aber Gott dem einzelnen Sünder seine Sünden vergiebt und ihn rechtfertigt, wird vermittelt durch den Glauben, der das Verdienst Christi ergreift, oder durch das Verdienst Christi, das mit dem Glauben ergriffen wird. Dieser Glaube ist nun nicht zu betrachten als eine vortreffliche Eigenschaft, als eine Tugend, die uns der Zurechnung des Verdienstes würdig macht, oder wodurch Gott bewogen würde, uns zu rechtfertigen, sondern er ist ein Mittel, ein Instrument, und zwar ein von Gott selbst geschaffenes Mittel, oder um gleichnißweise zu reden, die Hand eines Bettlers, die sich nach den dargebotenen Almosen ausstreckt und sie ergreift. Das Ausstrecken der Hand ist zwar nöthig, wenn die angebotenen Almosen uns zu Gute kommen sollen, aber nimmermehr wird man sagen, daß der Bettler durch das Ausstrecken der Hand die Gabe verdient oder sich derselben würdig gemacht hat. Wir werden also gerechtfertigt nicht um des Glaubens als einer persönlichen Würdigkeit willen (**propter fidem**), sondern **per fidem**, d. h. durch den Glauben, der eine fremde, nämlich Christi Würdigkeit in's Gericht stellt. Dieser Glaube nun und kein anderer wird uns von Gott zur Gerechtigkeit gerechnet, und zwar dieser Glaube allein.

Wir werden also gerechtfertigt allein durch den Glauben, oder der Glaube allein ist es, der uns rechtfertigt.

Dies „allein" ist aber nicht so zu verstehen, als ob der Glaube von der Liebe und den guten Werken getrennt sei, denn der Glaube, der nicht Werke hat, ist ja todt; ein todter Glaube aber kann das Verdienst Christi nicht ergreifen und folglich auch nicht rechtfertigen. Der Glaube also, der allein (sola) nur rechtfertigt, führt die Liebe und allerlei gute Werke bei sich und ist niemals allein oder einsam (solitaria). Durch das Wörtchen „allein" sollen nicht die Werke vom Glauben getrennt, sondern es soll ihnen jede Verdienstlichkeit und jede Mitwirkung im Acte der Rechtfertigung abgesprochen werden.

Es fragt sich nun weiter, was hier eigentlich für Werke gemeint sind, deren Mitwirkung bei der Rechtfertigung verneint wird?

Es werden nicht bloß die Werke gemeint, die in der Beobachtung des Ceremonialgesetzes bestehen (die Papisten und Rationalisten geben zu, daß diese nicht bei der Rechtfertigung mitwirken), sondern vornehmlich die Werke, die in der Beobachtung des Sittengesetzes bestehen. Wenn nämlich Paulus sagt, daß durch das Gesetz, d. h. durch die angestrebte Erfüllung des Gesetzes kein Fleisch gerecht wird, so kann er ja kein anderes als das Sittengesetz meinen; denn „Fleisch" soll nicht bloß Juden, sondern auch Heiden heißen. Nun war das Ceremonialgesetz nur den Juden gegeben, das Sittengesetz aber verpflichtet auch die Heiden. Das Gesetz, wodurch kein Fleisch gerecht wird, muß also auch die Heiden angehen, und dies ist eben das Sittengesetz. Wenn er ferner sagt, daß durch das Gesetz Erkenntniß der Sünde kommt, so kann er auch hier nur das Sittengesetz gemeint haben, denn das Ceremonialgesetz hatte ja nicht den Zweck, die Erkenntniß der Sünden zu wecken, sondern sollte als der Schatten und Vorbild des Erlösungswerkes Christi vielmehr eine evangelische, d. h. tröstliche und besänftigende Wirkung ausüben. Dies beweist also gleichfalls, daß, wenn Paulus von dem Gesetz redet, durch welches Niemand gerecht wird, weil es Niemand erfüllen kann, er damit das Sittengesetz gemeint hat.

Es ist nun noch ein Unterschied zwischen den Werken vor,

den Werken in und den Werken nach der Rechtfertigung. Die evangelische Kirche lehrt nach der Schrift, daß weder die Einen noch die Andern bei der Rechtfertigung mitwirken, und neben dem Verdienste Christi Gott bewegen, uns gnädig zu sein. Von guten Werken vor der Rechtfertigung kann schon deßhalb gar keine Rede sein, weil es wahrhaft gute Werke vor dem Rechtfertigungsacte gar nicht giebt, indem die reine Gottes- und Nächstenliebe als die einzige Quelle aller guten Werke fehlt. Das Vorhandensein guter Werke, welche die Rechtfertigung begleiten, kann zwar nicht in Abrede gestellt werden, aber auch sie haben keine verdienstliche Kraft. Und was sind es für gute Werke, welche die Rechtfertigung begleiten? Es sind ängstliche Seufzer, Erkenntniß, Anerkenntniß und Bekenntniß der Sünde, Traurigkeit über die Sünde, Hunger und Durst nach der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt; das sind die edelsten und besten Werke während der Rechtfertigung; aber gerade sie sind ein Beweis, daß noch keine Gerechtigkeit und nichts wahrhaft Gutes, d. h. keine göttliche Kraft, Gutes zu thun, in uns ist. Was endlich die Werke betrifft, welche der Rechtfertigung nachfolgen, nämlich die Liebe in allen Gestalten und Aeußerungen, so können auch diese bei der Rechtfertigung nicht mitwirken noch Gott bewegen, uns gnädig zu sein, denn sie folgen ja erst, wenn die Rechtfertigung bereits geschehen ist, und sind auch nie so vollkommen, daß sie dem Verdienste Christi an die Seite gestellt zu werden verdienten.

Daß nun der Mensch gerechtfertigt wird allein durch den Glauben, der das Verdienst Christi ergreift, das läßt sich noch durch folgenden logischen Schluß beweisen:

Wir werden gerechtfertigt entweder durch den Glauben allein, wie die evangelische Kirche sagt, oder durch die Werke allein, wie die Pelagianer und Rationalisten behaupten, oder endlich durch den Glauben und die Werke zugleich, wie die Semi-Rationalisten und Papisten sagen. Glaube und Werke sind sehr gute Freunde und eng mit einander verbunden, wie Grund und Folge, wie Ursache und Wirkung; aber in Beziehung auf ihren Zweck und ihren Ursprung sind sie so verschieden, daß sie sich gegenseitig complett ausschließen. „Wir halten dafür, daß

der Mensch gerecht werde durch den Glauben, ohne die Werke, also, wie Luther richtig verdeutscht hat, durch den Glauben allein." Röm. 3, 28. cf. Ephes. 2, 8. 9. Gal. 3, 16. Ist es nun die Aufgabe des Glaubens, das Verdienst Christi zu ergreifen und dadurch als ein Mittel unserer Rechtfertigung zu dienen, so kann dies nicht die Aufgabe der Werke sein. Will man aber die Werke als Vermittelungsursache der Rechtfertigung betrachten, so muß man den Glauben ausschließen; dies Letztere wagen die Papisten nicht zu behaupten, obgleich ihre seelsorgerische Praxis doch gänzlich darauf hinausläuft. Im Bekenntniß und in der Lehre wollen sie weder Rationalisten, noch evangelische Christen sein, sondern von Beiden die Hälfte, d. h. sie behaupten, daß der Mensch gerecht werde nicht durch den Glauben allein, sondern auch durch die Werke, was aber dem Evangelium und der Logik völlig widerspricht.

Es steht also fest, daß der Mensch gerechtfertigt wird allein aus Gottes Gnade, allein um des Verdienstes Christi willen, allein durch den Glauben. Dies dreifache allein schließt durchaus nicht die Gegenwart der Werke, aber gänzlich die Verdienstlichkeit der Werke aus, sowohl vor, als auch in und nach der Rechtfertigung. Das „allein durch den Glanben" läßt sich zur größern Verständlichkeit so umschreiben: wir werden gerechtfertigt allein durch das Vertrauen auf das Verdienst Christi und nicht durch das Vertrauen auf unser eigen Verdienst, Werk und Würdigkeit, sodaß vom Glauben die Werke an sich nicht getrennt und ausgeschlossen werden, wohl aber das Vertrauen auf die Werke. Paulus drückt dieses „allein" mit den Redensarten aus: „nicht durch des Gesetzes Werk", Gal. 2, 16.; „nicht aus euch, Gottes Gabe ist es, nicht aus den Werken, auf daß sich niemand rühme", Ephes. 2, 9.; „ohne des Gesetzes Werk", Röm. 3, 28. u. dergl. Dieses „allein" war auch schon dem heil. Augustin bekannt. In seiner Schrift wider die Pelagianer, **de Spiritu et Litera**, sagt er: „Darum wird uns das Gesetz und seine Gerechtigkeit vorgehalten, daß, wer sie thut, dadurch lebe, und daß ein jeder, so er seine Schwachheit erkennt, zu Gott, welcher allein gerecht macht, komme, nicht durch seine eigene Kraft, noch durch den Buchsta-

ben des Gesetzes, welchen wir nicht erfüllen können, sondern durch den Glauben. Ein recht gut Werk kann Niemand thun, denn der zuvor selbst gerecht, fromm und gut ist. Gerechtigkeit aber erlangen wir allein durch den Glauben." Außerdem giebt es noch viele andere Stellen bei den Kirchenvätern, die das „allein durch den Glauben" hervorheben, worauf Erasmus anspielt, wenn er sagt: „Das Wörtchen „allein" in der Rechtfertigung, das mit so vielem Geschrei dem Martin Luther zum Vorwurf gemacht wird, findet sich doch auch bei den Vätern, und man liest es bei ihnen, ohne Anstoß daran zu nehmen (reverenter)." Was will er anders damit sagen, als daß die Papisten der Propheten Gräber schmücken, und doch die Wahrheit, die von ihnen gelehrt worden ist, verfolgen.

Luther legt auf dieses „Allein" solches Gewicht, daß er schrieb: „Versehe ich's aber, und lasse diesen Schutz fahren, so bin ich schon bereit zu allerlei Stricken und Netzen des Teufels, und lasse mich führen, wie er will. So kommt hier und da Einer, der mir vorpredigt: Willst du fromm werden und Gott dienen, so ziehe eine Kappe an, und bete täglich so viel Rosenkränze, zünde St. Anna ein Lichtlein an u. s. w., so falle ich hernach wie ein Blinder, bin Jedermanns Narr und Gefangener, und thue Alles, was man mich heißt, sogar, daß ich mich auch des geringsten Irrthums nicht erwehren kann. Lassen wir diesen Artikel fahren, so ist es aus mit uns." Ja er sagt an einer andern Stelle: „Die rechte, gläubige Erkenntniß dieser Lehre dient vornehmlich zum richtigen Verstande der ganzen heiligen Schrift; ja, sie öffnet allein die Thür zu derselben; sie allein führt zu dem unaussprechlichen Schatze und der rechten Erkenntniß Christi, sodaß also ohne diese Lehre auch kein armes Gewissen einen gewissen und beständigen Trost haben, und die Reichthümer der Gnade in Christo erkennen kann."

Die Schriftstelle, welche dem „Allein" in unserer Rechtfertigungslehre gänzlich zu widersprechen scheint, und auch von den Gegnern unserer Lehre am meisten hervorgehoben zu werden pflegt, ist die Stelle im Briefe des Jacobus Cap. 2, 27.: „So sehet ihr nun, daß der Mensch durch die Werke gerecht wird, nicht durch den Glauben allein." An dem Beispiel des

Abraham, an welchem Paulus das „Allein durch den Glauben" zu beweisen sucht, beweiset Jacobus das „Nicht allein durch den Glauben." Paulus sagt ausdrücklich in Beziehung auf den Abraham, daß er ohne Zuthun der Werke gerechtfertigt worden sei, d. h. allein durch den Glauben, mit dem er die Verheißung Gottes ergriffen hat. Er hat freilich, noch ehe er gerechtfertigt ward, viele gute Werke durch Hülfe des heiligen Geistes gethan, aber er hat nicht sein Vertrauen darauf gesetzt. Jacobus führt wie Paulus den Spruch an 1 Mose 15, 6.: „Abraham hat Gott gegläubet und ist ihm zur Gerechtigkeit gerechnet worden;" dieser Glaube aber ist ein lebendiger Glaube gewesen, der sich als solcher durch Werke legitimirt hat. Das hält der Apostel Jacobus denen vor, die sich eines todten Glaubens rühmten. Während also Paulus von der Rechtfertigung vor Gott spricht, redet Jacobus von der Rechtfertigung vor Menschen. Menschen können uns nicht in's Herz sehen, wie Gott, und darum darf man sich Menschen gegenüber nicht auf seinen Glauben berufen, sondern man muß äußerlich beweisen und sich legitimiren, daß man vor Gott gerechtfertigt worden und Vergebung der Sünden erlangt hat. Solche Legitimation kann aber allein nur durch Werke, als die sichtbaren Früchte des Glaubens, geschehen; denn wenn der Glaube wirklich ein solcher ist, der uns von Gott zur Gerechtigkeit gerechnet wird, so hat er immer Werke bei sich; hat er diese aber nicht, so ist dies für Andere Beweis genug, daß unser Glaube noch nicht der rechte ist, und daß mithin die Berufung auf denselben entweder Heuchelei oder Selbsttäuschung ist. Paulus und Jacobus widersprechen sich also durchaus nicht, sondern bestätigen sich vielmehr gegenseitig. Paulus redet vom Glauben, insofern (quatenus) er rechtfertigt, und Jacobus vom Glauben, welcher (quae) rechtfertigt; und dieser schließt ja allerlei gute Bewegungen und Regungen, Thaten und Werke in sich, aber er bringt sie nicht in's Gericht Gottes als verdienende Ursachen der Rechtfertigung und Sündenvergebung.

Verlag von Wilh. Schultze (Wohlgemuth's Buchh.), Berlin, Scharrenstr. 11.
Druck von C. Striese & Comp., Berlin, Wallstraße 12.

№ 14. 1852.

Kirchliches Lehrblatt.

Herausgegeben
von
E. Beyer, Prediger in Berlin.

Alle 14 Tage erscheint 1 Nummer von ½ Bogen. Pränumerationspreis für den ganzen Jahrg. 15 Sgr. Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und Postämter.

Von der Rechtfertigung.

3. Ob hoffen oder auch haben, ob glauben oder auch wissen?

oder

von der persönlichen Gewißheit des Gnadenstandes.

Glaubst du, daß Gott allein aus Gnaden und allein um des Verdienstes Christi willen die Sünden vergiebt und uns rechtfertigt? — Ja, ich glaube es und bin's versichert. — Glaubst du auch, daß wir allein durch den Glauben die Vergebung der Sünden und die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, erlangen? — Ja, ich glaube auch das und bin's versichert. — Hast du für deine Person nun aber auch Vergebung der Sünden erlangt und bist du versichert, daß Gott deinen Glauben dir zur Gerechtigkeit gerechnet und dich zu Gnaden wirklich angenommen hat? Nein, die Sündenvergebung sollen wir nicht haben und fühlen, sondern hoffen, und ob ich im Gnadenstande bin, das weiß ich nicht, aber ich glaube es. — Nicht so; wir sollen die Sündenvergebung nicht bloß auf Erden hoffen, sondern haben, und nicht bloß glauben, daß wir im Gnadenstande sind, sondern wissen. Denn es heißt ja nicht, daß wir durch den Glauben an Christum die Hoffnung auf Sündenvergebung erlangen, sondern die Sündenvergebung selbst. Wenn du nun glaubst, daß man durch den Glauben an Christum Vergebung der Sünden erlangt und vor Gott gerechtfertigt wird, so mußt du auch glauben, daß die Gläubigen gewiß

wissen können, ob sie durch den Glauben die Thatsache der Sündenvergebung und der Rechtfertigung wirklich erfahren haben; und nun fragt es sich eben, ob du diesen Act, diese Thatsache an dir erfahren hast, und mithin deines Gnadenstandes innerlich und gewiß versichert bist, oder noch nicht?

Von dieser persönlichen Gewißheit, von dieser innerlichen Versicherung der selbst erlebten Sündenvergebung und Rechtfertigung vor Gott ist hier die Rede.

Nicht Jeder hat diese Gewißheit, der sich rühmt, sie zu haben; ja diejenigen haben sie sicherlich n i c h t, die stolz und aufgeblasen davon reden; denn es können nur solche sie haben, die rechtschaffene Buße gethan, Christum mit seinem stellvertretenden Gehorsam im Glauben ergriffen haben, und täglich ihre Seligkeit schaffen mit Furcht und Zittern, d. h. die Gnadenmittel zur Bewahrung des Glaubens ernstlich anwenden.

Diese Gewißheit ist nun keine eingebildete, keine von Glück und Unglück, von freudigen und traurigen Gefühlen abhängige, keine, die etwa durch Philosophie oder durch das sogenannte speculative Denken erlangt werden kann, sondern sie ist eine durch den h e i l i g e n G e i s t b e w i r k t e. Zwar ist sie hier auf Erden nicht ohne Anfechtung, Seitens des Zweifels, des Fleisches, der Vernunft und des Teufels, in welchen Anfechtungen oft alles Gefühl der Gnade Gottes verschwindet; aber da der Glaube eine siegreiche Kraft in sich hat, so kann der rechte Kämpfer die Feinde seiner Seligkeit allezeit, wenn auch oft nach langem und schwerem Streit, doch immer glücklich abwehren.

Unsere Kirche lehret nun nach Gottes Wort, daß die wahrhaft Gläubigen bei Gott in Gnaden stehen und Vergebung der Sünden haben, und daß sie dieses wissen können und wissen sollen; ob sie aber auch in Zukunft bei Gott in Gnaden stehen, Vergebung der Sünden haben und einst ewig selig werden, das können sie wissen, nicht als eine nothwendige und ausgemachte Sache, sondern nur als eine mögliche Sache, deren Wirklichkeit davon abhängt, daß man im Glauben und im gottseligen Wandel beharret. Die Gläubigen sind also selig schon hienieden in dem Bewußtsein erlangter Sündenvergebung, aber diese Seligkeit ist natürlich noch unvollkommen, nicht, weil die

Möglichkeit des Abfalls vom Glauben die Gläubigen etwa mit Pein erfüllt, sondern weil diese Möglichkeit einen beständigen und ernsten Kampf wider die Sünde und ein beständiges Kreuzigen des Fleisches nothwendig macht. Wenn einst im Reich der Herrlichkeit die Anfechtungen aufhören werden und der Kampf ein Ende hat, dann wird auch die hienieden durch den Glauben erlangte Seligkeit vollkommen sein.

Wir beweisen diese Lehre aus den Verheißungen Gottes. Er hat im Evangelio zugesagt, daß er alle, die an Christum glauben, zu Gnaden annehmen und selig machen will. Solche Verheißungen hat er uns gegeben, daß wir uns gewiß darauf verlassen und davon versichert sein sollen. Da nun Gott wahrhaftig ist, und hält, was er verspricht, so dürfen und können wir auch unzweifelhaft seinen Worten glauben; ja wir können es um so eher, da er uns das Seligwerden nicht versprochen hat unter der Bedingung, daß wir sein Gesetz halten, was ja keinem sündigen Menschen jemals vollkommen möglich ist, sondern unter der Bedingung, daß wir uns die gnädige Zurechnung des Verdienstes Christi gefallen lassen, wobei auf unserer Seite nur ein aufrichtiges und bußfertiges Herz erforderlich ist. Solche Gnadenverheißungen hat Gott mit Eidschwüren bekräftiget, und zwar darum, daß wir, wie Paulus Ebr. 6, 16—18. sagt, einen starken Trost haben sollen.

Aber Gott bezeuget nicht bloß äußerlich in seinem Worte seine Gnade allen Bußfertigen, sondern er schenkt ihnen auch seinen Geist, der ihrem Geiste ein innerliches Zeugniß giebt, daß sie Kinder Gottes sind, Röm. 8, 16.; wie auch Johannes schreibt 1 Joh. 4, 13.: „Daraus erkennen wir, daß wir in ihm bleiben und er in uns, daß er uns von seinem Geiste gegeben hat."

Dieser Geist bewirkt eine Zuversicht, die nicht mit knechtlicher Furcht und Pein, sondern mit kindlicher Furcht und Liebe verbunden ist. Röm. 8, 15.: „Ihr habt nicht einen knechtlichen Geist empfangen, daß ihr euch abermals fürchten müßtet, sondern ihr habt einen kindlichen Geist empfangen, durch welchen wir rufen: Abba, lieber Vater!" Vergl. Gal. 4, 4—7. Diese Zuversicht ist so groß, daß man sich der Trübsale rühmen kann. Röm. 5, 1—3.: „Nun wir denn sind gerecht worden durch den

Glauben, so haben wir Frieden mit Gott durch unsern Herrn Jesus Christ, durch welchen wir auch einen Zugang haben im Glauben zu dieser Gnade, darinnen wir stehen, und rühmen uns der Hoffnung der zukünftigen Herrlichkeit, die Gott geben soll. Nicht allein aber das, sondern wir rühmen uns auch der Trübsale, dieweil wir wissen, daß Trübsal Geduld bringet." Diese Zuversicht ist so fest, daß sie von keiner Creatur wankend gemacht werden kann. Röm. 8, 35. u. 39.: „Wer will uns scheiden von der Liebe Gottes? Trübsal, oder Angst, oder Verfolgung, oder Hunger, oder Blöße, oder Gefahren, oder Schwert? Denn ich bin gewiß, daß weder Tod noch Leben, weder Engel noch Fürstenthum, noch Gewalt, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, weder Hohes noch Tiefes, noch keine Creatur, mag uns scheiden von der Liebe Gottes, die in Christo Jesu ist, unserm Herrn." Vergl. 1 Cor. 2, 10—16.

Luther schreibt in seiner Erklärung zu Gal. 4, 6.: „Solches rede ich Alles darum, auf daß ich die schädliche Lehre der Sophisten und Mönche verwerfe und widerlege, welche also gehalten und gelehret haben, daß Niemand gewiß werden kann, ob er in Gnaden oder in Ungnaden sei, wenn er gleich auf's Allerbeste lebe und wandle. Und solche Meinung ist durch das ganze Papstthum so gewiß gehalten worden, als wäre es der fürnehmsten Gründe einer und ein Artikel des Glaubens. Was greulichen und großen Schaden sie mit dieser heillosen, gottlosen Lehre angerichtet haben, ist nicht auszusagen. Denn die Lehre des Glaubens haben sie damit allerdings unterdrückt, den Glauben zerstöret, die Gewissen verwirret, Christum aus der Christenheit hinweggeraubet, alle Wohlthaten und Gaben des heiligen Geistes verdunkelt und verleugnet, den rechten wahrhaftigen Gottesdienst abgethan, dagegen allerlei Abgötterei, eitel Gottesverachtung und Lästerung in der Menschen Herzen angerichtet. Denn wer da zweifelt an Gottes gnädigem Willen, und hält nicht gewißlich, daß er einen gnädigen Gott habe, derselbe kann nimmermehr glauben, daß ihm die Sünden vergeben werden, daß Gott sich seiner annehmen und ihn selig machen wolle."

„Es redet St. Augustinus wohl und christlich, da er sagt: Wer da Glauben hat, der ist gewiß, daß er in Gnaden sei.

Das verneinen und verleugnen sie: Behüte mich Gott (sagen sie), daß ich so vermessen sein und sagen sollte: Ich weiß fürwahr, daß ich in Gnaden und selig bin, daß ich den heiligen Geist habe, wenn ich gleich ein heiliges Leben führte, und Alles thäte, was ich thun sollte. Vor diesem gottlosen Irrthum, darauf das ganze Papstthum gegründet ist, sollt ihr jungen Leute fliehen und dafür eine Scheu haben, als vor der allergiftigsten und schädlichsten Pestilenz, so da sein mag."

Die römische Kirche hat ihre Lehre über diesen Punkt auf dem tridentinischen Concil nach vielem Hin- und Herdisputiren auf Schrauben gestellt.

Paul Sarpi, der gelehrte Klosterbruder von Venedig, schreibt darüber Folgendes: „Die Legaten des Papstes bemühten sich nach dem Willen ihres Herrn Alles in die Länge zu ziehen. Sie fanden hierzu kein bequemeres Mittel, als daß sie zeigten, welch eine sorgfältige Untersuchung die Wichtigkeit der Materie verlange, daß sie die Zänkereien der Theologen durch kluge Einwürfe verwickelten; daß sie immer neue Fragen aufwarfen, und so das Ueberspringen von einer Materie zur andern veranlaßten. Es gelang ihnen leicht, die Streitigkeiten immer im Feuer zu erhalten, sowohl wegen des natürlichen Eifers der Menschen, im Kämpfen obsiegen zu wollen, als uach wegen der altherkömmlichen Hartnäckigkeit, mit welcher die Gelehrten, und besonders die Mönche, an der Meinung ihrer Secte festhangen. — Die Conterverse über die Gewißheit der Gnade beschäftigte allein mehrere Congregationen hintereinander uud entzweite nicht nur die Theologen, sondern auch die Prälaten. Doch wurde die Sache durch den Streit keineswegs klarer, sondern nur noch verworrener." Catharinus, einer der Conciliumsväter, sagte folgendes: „So oft Christus im Evangelium Sünden vergiebt, so spreche er: sei getrost, deine Sünden sind dir vergeben; und es wäre doch abgeschmackt, zu behaupten, der Herr habe dadurch den Begnadigten Anlaß zu Stolz und verwegenem Vertrauen gegeben, oder sie des Nutzens und Verdienstes, das sich der zweifelnde Mensch ängstlich erwirbt, berauben wollen. Ferner ge-

biete uns die Schrift, Gott für unsere Rechtfertigung zu danken, was sie gewiß nicht könnte, wenn wir uns derselben nicht versichert halten dürften: denn wie unverständig wäre es, für eine Wohlthat zu danken, von der man nicht recht weiß, ob man sie erhalten habe oder nicht! Der heilige Paulus lehrt klar die Gewißheit der Gnade, da er von den Korinthern verlangt, sie sollen sich prüfen, ob Christus in ihnen sei und ob sie im Glauben stehen? (2 Cor. 13, 5.) und ferner sagt: wir haben den Geist Gottes empfangen, um zu wissen, was Gott uns verliehen hat (1 Cor. 2, 12.); und noch deutlicher: der Geist Gottes giebt unserm Geiste Zeugniß, daß wir Kinder Gottes sind (Röm. 8, 16.)" Aus all diesem, fährt Paul Sarpi fort, zog Catharinus den Schluß: es sei albern, zu sagen: man empfange die Gnade, man wisse aber nicht, ob man sie habe; gleich als ob zum freien Empfang einer Sache nicht ganz nothwendig wäre, daß derjenige, der sie frei empfängt, auch wisse, daß sie ihm gegeben werde und daß er sie wirklich in Empfang nehme und hierauf besitze. Soto, ein anderer von den Conciliumsvätern, schrie dagegen auf, daß diese Meinung nach Lutherthum rieche; es wurde ihm aber entgegnet: „Luther könnte nicht verdammt werden, wenn er gesagt hätte, daß jener Glaube auf die Rechtfertigung folge; er werde aber verdammt, weil er sage, jener Glaube sei der rechtfertigende Glaube." (Luthers Meinung ist nicht, daß man in dem Glauben, der sich nach der Rechtfertigung sehnt, seines Gnadenstandes gewiß sein könne, sondern daß dies nur geschehen könne in dem Glauben, der bereits gerechtfertigt worden sei; nicht der suchende, sondern der habende Glaube ist mit der Gewißheit des Heils verbunden.)

Um nun alle Parteien zufrieden zu stellen, wurde der Ausdruck so gefaßt, daß keiner Partei gradezu widersprochen ward. Sie geben zu: 1) der allgemeine Satz müsse festgehalten werden, daß die Sünden nur umsonst um Christi willen vergeben werden; 2) aber deßwegen würden Niemandem die Sünden vergeben, weil er solches glaube, und mit festem Glauben in den göttlichen Verheißungen ruhe; 3) denn es könne auch, wie bei den Häretikern, ein leerer und von aller wahren Frömmigkeit entblößter Glaube sein. 4) Man müsse keines=

wegs glauben, daß diejenigen, die wahrhaft gerechtfertigt worden, dies gewißlich wissen müßten ohne irgend einen Zweifel. 5) Daß zwar Niemand überhaupt an der Rechtfertigung zweifeln dürfte, daß aber dennoch ein Jeder, der auf seine eigene Schwachheit sehe, allerdings zu zweifeln habe, ob er bei Gott in Gnaden sei oder nicht. —

Das war das Resultat der Verhandlungen über diesen Punkt, ein Resultat, wodurch, wie Paul Sarpi sehr richtig bemerkt, die Sache nur noch verworrener ward. Aus den darauf folgenden Flüchen (Sess. 6. de justif. can. 12—15.) sieht man aber wohl, daß sie die Lehre von der durch den Glauben zu erlangenden persönlichen Gewißheit und Versicherung des Gnadenstandes vollständig verwerfen, wie sie denn nach ihrer grundfalschen Lehre von der Rechtfertigung auch nicht anders können.

Luther schreibt: „Wenngleich in der papistischen Lehre nichts unrecht wäre, als nur, daß sie gelehret haben, man solle an der Seligkeit, Gnade und Vergebung der Sünden zweifeln, so hätten wir schon gerechte Ursache, warum wir uns von dieser ungläubigen Kirche absonderten." Möhler sagt freilich: „Er glaube, daß es ihm in der Nähe eines Menschen, der seiner Seligkeit ohne alle Umstände gewiß zu sein erklärte, im höchsten Grade unheimlich würde, und des Gedankens, daß etwas Diabolisches dabei unterlaufe, wüßte er sich wahrscheinlich nicht zu erklären." Im Hinblick auf solche Heilige, wie Möhler, dem es gewiß auch in der Nähe des heiligen Paulus unheimlich geworden sein würde, schreibt Luther: „Wenn aber dieses Kain höret, so wird er sich segnen an Händen und Füßen und vor großer Demuth sagen: „„Ei, behüte mich Gott vor dieser großen Ketzerei und Vermessenheit! Sollte ich armer Sünder so hoffärtig sein und sagen, ich sei Gottes Kind? — Nein, nein, ich will mich demüthigen und für einen armen Sünder erkennen."" — „Diese laß fahren, fährt er fort, und hüte dich vor ihnen, als vor den größten Feinden des christlichen Glaubens und deiner Seligkeit!"

Durch die Lehre der römischen Kirche nämlich wird das Gemüth derer, die aufrichtig ihre Seligkeit schaffen, in immerwährender Unruhe und Ungewißheit erhalten, sodaß sie nie ih-

res Glaubens froh werden, noch mit Freudigkeit zu Gott rufen können: Abba, lieber Vater! wie denn auch der Jesuit Bresserus, der sechs Bücher über das Gewissen geschrieben hat, darin sagt, „daß das Gewissen eines Katholiken nie froh (serena) sein könne," eben, weil man nach den Grundsätzen der römischen Kirche sich vor der Versicherung und Gewißheit des Heils als vor einer Ketzerei zu hüten hat.

Der alte lutherische Theologe Chemnitz deckt eins von den Motiven auf, welches die römische Kirche bei ihrer Lehre von der persönlichen Ungewißheit des Heils hat. „Die Papisten haben die höchste Ursache, warum sie so heftig für den Zweifel und die Ungewißheit fechten und streiten; denn wenn das Gewissen einen festen Trost suchet und an Christum, den Mittler, glaubet, dennoch an der Vergebung seiner Sünden zweifeln sollte, denkt er, er wolle so viele und mancherlei gute Werke zusammentragen, daß, wenn eins nicht genug ist, dennoch die Menge helfen müßte. Darum hat man aber statt der Werke, die Gott befohlen, einen selbsterwählten Gottesdienst erdacht. Daher sind die Gelübden, Wallfahrten, Anrufung der Heiligen, Meßhandel und Ablaßkrämerei u. s. w. entstanden; und weil das Gewissen in der Todesstunde keinen Trost finden kann, hat man endlich das Fegefeuer und die Erlösung durch Anderer Fürbitte erdacht. Daher befürchten die Papisten, es möchten ihre Einkünfte oder Herrschaft geschmälert werden, wenn die Leute aus dem Worte Gottes unterrichtet würden: der Glaube sei eine gewisse Zuversicht und Versicherung, der in den Verheißungen Gottes und im Verdienste Christi seinen Grund hat."

Mit der reinen evangelischen Lehre aber werden die Seelen auf den rechten Trost im Leben und Sterben geführt, zur Liebe gegen den himmlischen Vater angetrieben, und geschützt sowohl vor fleischlicher Sicherheit, als auch vor gesetzlicher Aengstlichkeit; darum müssen wir sie festhalten und vor Allem mit Ernst darnach ringen, daß wir selbst die Versicherung der Sündenvergebung erlangen und sie uns durch fortgesetzte Buße und durch Beharren im Glauben bis an's Ende bewahren.

Verlag von Wilh. Schultze (Wohlgemuth's Buchh.), Berlin, Scharrenstr. 11.

Druck von C. Striese & Comp., Berlin, Wallstraße 12.

№ 15. 1852.

Kirchliches Lehrblatt.

Herausgegeben
von
E. Beyer, Prediger in Berlin.

Alle 14 Tage erscheint 1 Nummer von ½ Bogen. Pränumerationspreis für den ganzen Jahrg. 15 Sgr. Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und Postämter.

Von der Heiligung.

1. In wie weit können die Gerechtfertigten heilig leben? Können sie noch heiliger leben, als Gott geboten hat?

Wer das Gesetz Gottes vollkommen hält, der ist und lebt vollkommen heilig und gerecht. Unter Gesetz wird das Sittengesetz verstanden, welches in den heiligen zehn Geboten entwikkelt ist; und unter vollkommener Beobachtung des Gesetzes verstehen wir nicht bloß die ununterbrochene Haltung eines Gebotes oder mehrerer, sondern aller Gebote, denn wer auch nur ein Gebot übertritt, der ist der Uebertretung des ganzen Gesetzes schuldig, Jac. 2, 10; unter vollkommener Beobachtung der Gebote ferner verstehen wir nicht bloß die äußerliche Beobachtung dessen, was geboten, und nicht bloß die äußerliche Vermeidung dessen, was verboten ist, sondern auch und besonders die innerliche und geistliche Erfüllung der Gebote nach ihrem geistlichen Verständniß, wonach z. B. die vollkommene Gottes- und Nächstenliebe sowie die Reinheit des Herzens von allen Regungen der bösen Lust verlangt wird.

Es ist schon früher gezeigt worden, daß der unwiedergeborene Mensch zwar so viel natürliche d. h. angeborene Kräfte hat, die vom Gesetz verbotenen äußerlichen und groben Laster zu vermeiden, und die vom Gesetz gebotenen äußerlichen Tugenden zu üben, daß er aber nicht die Kräfte hat, den innerlichen Gehorsam, den das Gesetz fordert, zu leisten, daß er also nicht im Stande ist, Gott über alles zu lieben und seinen Näch-

sten als sich selbst, noch die Regungen der Lust zum Bösen zu beherrschen und zu zügeln. Die menschliche Natur ist durch die Sünde so verderbt, daß durch das Verbot die sündlichen Begierden gereizt und nur noch mächtiger werden, was die Heiden so ausdrücken: **Nitimur in vetitum semper cupimusque negata** und was Paulus Röm. 7, 8. so ausdrückt: „Die Sünde nahm Ursache oder Gelegenheit am Gebot, und erregte in mir allerlei Lust." Jemehr das Gesetz sagt: Du sollst nicht begehren, desto mehr toben die Begierden.

Die wiedergeborenen und von Gott durch den Glauben an Jesum Christum gerechtfertigten Christen dagegen sind durch die empfangenen Gnadenkräfte in den Stand gesetzt, nicht allein den äußerlichen sondern auch den innerlichen Gehorsam gegen Gottes Gebote zu leisten, d. h. sie können die innerlichen bösen Lüste, welche wider das Gesetz Gottes streiten, z. B. die Neigung zur Eitelkeit, Menschenfurcht, Wollust, Geiz, Herrschsucht, Hoffahrt u. s. w. zügeln, kreuzigen und jemehr und mehr entkräften, ebenso können sie auch Gott und ihre Nächsten aufrichtig lieben, und in guten Werken gern und mit Freuden wandeln.

Das meint die heilige Schrift, wenn sie den Gläubigen ein Halten der Gebote Gottes zuschreibt. Joh. 14, 21 „Wer meine Gebote hat und hält sie, der ist's, der mich liebet;" und 1 Joh. 2, 3. „An dem merken wir, daß wir ihn kennen, so wir seine Gebote halten." Dieses Halten der Gebote Gottes ist kein gesetzliches Halten d. h. kein solches, das durch das Gesetz bewirkt wird, sondern ein evangelisches Halten d. h. ein solches, dazu das Evangelium durch den Glauben an Christum die Kräfte darreicht, und dabei Gott die mit unterlaufenden Mängel um des vollkommenen Gehorsams Christi willen vergiebt und zudeckt. 1 Joh. 1, 9.

Dieses evangelische Halten der Gebote Gottes nennt Paulus schon eine Vollkommenheit, wenn er sagt, Phil. 3, 15.: „Wieviele nun unserer vollkommen sind, die lasset uns also gesinnt sein", u. s. w.

Mit dieser Vollkommenheit, in welcher der Christ die Sünde nicht liebt, noch von der Sünde beherrscht wird, sondern sie hasset, sie beherrscht, und je mehr und mehr entkräftet, ist aber das Gesetz nicht zufrieden, denn es fordert, daß der Mensch

nach Leib und Seel, in allen seinen Wünschen, Sinnen und Kräften ununterbrochen heilig sei, sich nie übereile, noch aus Unvorsichtigkeit fehle, ja es fordert, daß nie eine böse Lust sich rege, noch überhaupt vorhanden sei, mit einem Worte es fordert eine complette Sündlosigkeit und Heiligkeit, wie uns Jesus davon ein Beispiel gegeben hat. Eine solche Erfüllung der Gebote Gottes ist den Gläubigen hier auf Erden unmöglich, obgleich sie stets darnach streben und jagen sollen. Das meint der Apostel Paulus, wenn er Philipp. 3, 12—14 sagt, „nicht daß ich es schon ergriffen habe, oder schon vollkommen sei, aber ich jage ihm nach, ob ich's auch ergreifen möchte, nachdem ich von Christo ergriffen bin." u. s. w.

Weil solche Vollkommenheit hier auf Erden nicht erreichbar ist, und in allen Christen die böse Lust zwar gekreuzigt, aber doch noch vorhanden ist und lebt, darum müssen sie immer wachsam sein über ihr eigenes Herz, und begreifen stets der Ermahnung, den alten Menschen immer mehr auszuziehen, und den neuen Menschen anzuziehen, ihr Fleisch immerdar zu kreuzigen sammt den Lüsten und Begierden; darum bedürfen sie des unablässigen Gebetes um Vergebung ihrer Schuld, und des Gebrauches der Gnadenmittel, damit sie in steter Buße bleiben und im Glauben beharren bis ans Ende.

Lutherus drückt sich darüber so aus: „Also können wir nicht so vollkommen sein, noch werden, daß wir keine Sünden haben, wie sie von der Vollkommenheit träumen; sondern das heißet vollkommen sein, hie und allenthalben in der Schrift, daß erstlich die Lehre ganz rechtschaffen und vollkommen sei, und das Leben sich auch darnach richte und gehe. Als hier diese Lehre ist, daß man nicht allein die, so uns Gutes thun, sondern auch unsere Feinde lieben soll. Wer nun solches lehret, und nach solcher Lehre lebt, der lehret und lebt vollkommen. Aber der Jüden Leben und Lehre ist beides unvollkommen und unrecht, weil sie lehren nur ihre Freunde lieben, und darnach auch leben. Denn das ist eine gestückte oder getheilte und nur eine halbe Liebe. Er aber will eine ganze, runde, ungestückte Liebe haben, daß man den Feind sowohl liebe und Gutes thue, als den Freund. So heiße ich ein rechter vollkommener Mensch, der die Lehre fein rund hat und hält. Ob aber das Leben

nicht hernach so stark im Schwange gehet, wie es denn nicht gehen kann, weil Fleisch und Blut ohne Unterlaß hindert; das schadet der Vollkommenheit nichts; jedoch, daß man darnach strebe, und darinnen gehe und täglich fortfahre, also daß der Geist über das Fleisch Meister sei, und dasselbe im Zaume halte, unter sich zwinge und zurückziehe, daß es nicht Raum kriege wieder diese Lehre zu thun; also, daß ich die Liebe in rechter Mittelstraße gegen Jedermann gleich gehen lasse, daß sie keinen Menschen ausschlage. So habe ich die rechte, christliche Vollkommenheit, die nicht in besonderen Aemtern oder Ständen stehet; sondern allen Christen gemein ist und sein soll, und sich artet und richtet nach dem Exempel des himmlischen Vaters." An einer andern Stelle sagt er: „Dies Leben ist nicht ein Stand und ein Ruhen, sondern ein solcher Wandel, darinnen man immerdar fortfähret vom Glauben zum Glauben, von Liebe in Liebe, von Geduld in Geduld, und von Kreuz zu Kreuz. Ein Christ ist im Werden, nicht im Wordensein; sein Leben ist nicht Gerechtigkeit, sondern Rechtfertigung; wir sind noch nicht kommen, dahin wir sollen; wir sind aber alle auf der Bahn, und im Wege." Phil. 3, 12—14. Ferner: „Wer ein Christ ist, der ist nicht ein Christ; das ist, wer sich dünken lässet, er sei schon ein Christ worden (nämlich vollkommen heilig), da er nur ein Christ werden soll, der ist Nichts. Denn wir strecken uns nach dem Himmel; wir sind aber noch nicht im Himmel. Und gleichwie derjenige nimmermehr in den Himmel kommen wird, der sich einbildet, er sei schon im Himmel; also ist derjenige bereits im Himmel, der sich nach dem Himmel strecket, und da hinein zu kommen sucht. Denn Gott hält ihn dafür, als der schon im Himmel sei. In Summa: Man muß immer weiter fortgehen und zunehmen, und nicht stille stehen, noch sicher schnarchen." Und in der Apologie heißt es: „Es ist Keiner, der Gott den Herrn so von ganzem Herzen fürchtet und liebt; als er schuldig ist: Keiner, der Kreuz und Trübsal im ganzen Gehorsam gegen Gott trägt; Keiner, der nicht in Schwachheit oft zweifelt, ob auch Gott sich unserer annehme, ob er uns achte, ob er unser Gebet erhöre. Darum sagt Augustinus mit Recht: Alle Gebote Gottes halten wir dann, wenn uns alles das, was wir nicht halten, vergeben wird."

Die Lehre der römischen Kirche über diesen Punkt ist auf dem Tridentinischen Concil mit folgenden unbestimmten Ausdrücken festgestellt worden. „Niemand darf sich des vermessenen von den Vätern unter dem Bann verbotenen Ausspruchs bedienen, dem gerechtfertigten Menschen sei es unmöglich, die Gebote Gottes zu halten. (**Sess. VI. cap. XI.**)

„Wenn Jemand sagt, die Gebote Gottes seien auch einem Gerechtfertigten und in der Gnade stehenden Menschen unmöglich zu halten, der sei verflucht" (**Sess. VI. canon. XVIII**). In diesen beiden Stellen halten sich die Conciliumsväter in allgemeinen Ausdrücken, die es unentschieden lassen, ob sie die höchste Vollkommenheit in der Erfüllung der Gebote Gottes meinen, oder nicht. In ihrem Fluche wider uns suchen sie den Schein auf uns zu werfen, als ob wir so böse Leute wären, daß wir jede Möglichkeit, Gottes Gebote zu halten, gänzlich leugneten und daß wir aller Bosheit Thür und Thor öffneten, und daher die Verfluchung billig verdienten. Was aber ihre wahre Meinung über die Erfüllung der Gebote ist, darüber läßt folgende Stelle keinen Zweifel mehr übrig:

„So soll geglaubt werden, daß den Gerechtfertigten nichts weiter mangele, um von ihnen nicht anzunehmen, daß sie durch eben die Werke, die in Gott gethan sind, dem göttlichen Gesetze für den Stand dieses Lebens vollkommen genug gethan (?!) und zu ihrer Zeit, wenn sie anders in der Gnade von hinnen scheiden, das ewige Leben wahrhaft verdient haben". (**Sess. VI. cap. XVI.**)

Aus dieser Stelle geht deutlich hervor, daß die römische Kirche eine vollkommene Beobachtung der Gebote Gottes bei den Gerechtfertigten für möglich hält; wenn nämlich jemand den Anforderungen des göttlichen Gesetzes vollkommen Genüge leistet, und ihm nichts mehr mangelt, so muß er ja für vollkommen heilig und sündlos gehalten werden. Ja noch mehr, die römischen Heiligen können wohl noch heiliger leben, als es zum Verdienen des ewigen Lebens für ihre Person nöthig ist; sie können noch mehr thun, als das Gesetz von ihnen fordert; und, was sie heiliger leben und mehr thun, als für die vermeintliche Erwerbung ihrer eigenen Seligkeit nöthig wäre, das begründet ein Ueberverdienst, das in den Schatz der überschüssigen

Verdienste der Heiligen fließt. Dieser Schatz, in welchem sich auch die überflüssigen Verdienste Christi finden, steht dem Papste und zwar ihm allein zu Gebote, doch nur zum Heil seiner Gläubigen; wenn nämlich jemand im Leben für seine Sünden nicht genug gethan hat, noch genug thun kann, so ist der Papst so gnädig und schreibt etwas von jenen überschüssigen Verdiensten der Heiligen auf seine Rechnung; dies geschieht unmittelbar vom Papste selbst oder durch seine Bischöfe und Nuntien und zwar vermittelst des Ablasses und der darüber ausgefertigten Bullen und Briefe. Die Kraft solches Ablasses erstreckt sich sogar bis auf die Todten, die sich im Fegefeuer befinden, wenn nämlich die Lebenden (etwa die Angehörigen), Messe für sie lesen lassen, für sie fasten, beten und andere verdienstliche Werke verrichten.

Daß der Mensch mehr, als das Gebot der Liebe fordert, thun könne, diese falsche Meinung findet sich bei allen denen, die weder sich selbst, noch das Gesetz Gottes kennen; solche rühmen sich ihrer Werke und Tugenden, und denken nicht daran, daß sie so vieles unterlassen, was sie thun sollten und könnten, und daß das, was sie thun, immer wenigstens von der Erbsünde befleckt ist. Schon die alten Pharisäer haben die Lehre aufgestellt, daß der Mensch mehr thun könne, als das Gesetz fordert. Die Papisten haben dies pharisäische Fündlein mit dem Christenthum in Verbindung gebracht, und daraus die Lehre von den überschüssigen Verdiensten der Heiligen entwickelt. — Wenn irgend eine Lehre, so zeigt es diese, daß die Papisten weder sich selbst kennen, noch den Sinn der heiligen Schrift verstehen. Sie hängt übrigens eng zusammen mit der falschen Lehre der römischen Kirche von der Erbsünde. Wer das innerliche Gelüsten zur Sünde (die Erbsünde), die dem Wiedergeborenen auch nach der Taufe noch anhängt, nicht für Sünde hält, und wer nicht zugiebt, daß in den heiligen zehn Geboten auch dieses Gelüsten verboten und verdammt ist, der muß es freilich auch für möglich halten, daß es einzelne Christen hier auf Erden zur vollkommensten Erfüllung der Gebote bringen, und selbst mehr thun, als die Gebote von ihnen fordern. Daß die Papisten diesen alten pharisäischen Wahn auch jetzt noch festhalten, hat neulich das Breslauer Domkapi-

tel gegen den Erlaß des evangelischen Ober-Kirchenrathes vom 29. Juli 1852 in naiver Selbstgefälligkeit dargethan.

Der Symboliker Möhler drückt sich über diese Lehre (S. 216) so aus: „Das Bewußtsein, sich im Besitze einer allgenügenden, unendlichen Kraft zu befinden, ist es, was immer zartere und edlere Beziehungen des Menschen zu Gott und seiner Mitwelt entdeckt, so daß der in Christo Geheiligte und mit seinem Geiste Erfüllte sich immer dem Gesetze überlegen fühlt. Es ist die Art der aus Gott entsprungenen Liebe, die weit, die unendlich höher als die Forderungen des bloßen Gesetzes steht, daß sie sich in ihren Erweisungen nie genügt, und immer erfinderischer wird, so daß Gläubige dieser Art jenen Menschen, die auf einer niedrigern Stufe stehen, nicht selten als Schwärmer, als Geisteskranke, als überspannte Köpfe erscheinen.“ Möhler will sagen, daß Christus in den Gläubigen lebt und sie mächtig macht, daß die Liebe Gottes in ihre Herzen ausgegossen ist, welche sie dringet und fähig macht, dasjenige zu denken, fühlen, thun und leiden, was diejenigen zu denken, zu thun und zu leiden, unwillig und unfähig sind, die noch unter dem Gesetze stehen. Es ist ja allerdings wahr, und erst von unseren Reformatoren ins rechte Licht gestellt worden, daß diejenigen, welche durch den Glauben Christum in ihren Herzen wohnend haben, die Gebote Gottes in einem ganz anderen Sinne erfüllen, als diejenigen, welchen das Gesetz noch als etwas Aeußerliches gegenüber steht; sie erfüllen nämlich das Gesetz im geistlichen d. h. im *vollkommensten Sinne*, wenn auch noch nicht im *vollkommensten Grade*. Aber solchen Gläubigen grade wird die Idee von den überschüssigen Verdiensten am fernsten liegen und diese Idee als öffentliche Lehre hingestellt am widerlichsten sein. Sie kann nämlich nur bei denen entstehen, die noch auf gesetzlichem Standpunkte stehen, und zum Dogma kann sie nur von denen erhoben und vertheidigt werden, die etwas von der Kraft des Evangeliums und der Freiheit der Kinder Gottes ahnen, aber sie nicht aus Erfahrung kennen gelernt haben. Wer aber mit dem Gesetz rechnen und abrechnen will, für den dient der Spruch Luc. 17, 10. „Wenn ihr alles gethan habt, was euch befohlen ist, so sprechet: Wir sind unnütze Knechte; wir haben gethan, das wir zu thun schuldig waren.“

Möhler aber fährt fort: „Nur in dieser Weise ist auch jene merkwürdige Lehre, die doch auch gewiß gleich Allem, was in der Menschenwelt Jahrhunderte fortdauert und die Gemüther ernstlich beschäftigt, einen tiefer liegenden Grund für sich aufzuweisen haben wird, befriedigend zu erklären, die Lehre nämlich, daß es Werke geben könne, die mehr als genügend seien (**opera supererogationis**), eine Vorstellung, deren Zartheit und Feinheit den Reformatoren freilich entgehen mußte, da sie sich nicht einmal zu dem Gedanken erheben konnten, daß der Mensch von Unzucht, ungerechtem Zorn, Habsucht u. s. w. befreit werden möge.“ Im Koran und Talmud giebt es ebenfalls merkwürdige Lehren, welche Jahrhunderte fortdauern und die Gemüther ernstlich beschäftigen; wenn Möhler jene Bücher studirt hätte, es würde ihm gewiß gelungen sein, darin höchst feine und zarte Vorstellungen zu entdecken und der Christenheit zu beweisen, daß sie bisher zu groben Sinn gehabt, um solche Dinge zu verstehen. Wo ist denn auch wohl ein Irrthum, eine Lüge zu finden, die nicht zum wenigsten einen Schein von Wahrheit an sich trüge? Möhler hat es übrigens nicht so weit gebracht, daß er auch nur den „Forderungen des bloßen Gesetzes“ genügt hätte, er würde sonst nicht auf unsere Reformatoren echt verleumderisch den Schein zu werfen sich bemüht haben, als ob sie in Unzucht, im ungerechten Zorn und Habsucht zu leben, kein Bedenken getragen hätten.

Bis zu dem Grade der Vollkommenheit muß es hier auf Erden jeder Christ bringen, daß er sich von der Gottes- und Nächstenliebe regieren läßt, und wissentlich in keine Sünde willigt, sondern das Gelüsten hasset und siegreich bekämpft; dies ist der Grad der Vollkommenheit, zu dem alle Gläubigen in Folge des Actes der Rechtfertigung erhoben werden; aber bis zu dem Grade der Vollkommenheit kann es hier auf Erden Niemand bringen, wo man gänzlich frei von der Erblust wird, und auch unwissentlich oder aus Uebereilung nicht mehr fehlet, noch etwas unterläßt. Dies ist der Grad der Vollkommenheit, der den Gerechten erst im Reiche der Herrlichkeit zu Theil wird.

Verlag von Wilh. Schultze (Wohlgemuth's Buchh.), Berlin, Scharrenstr. 11.
Druck von C. Striese & Comp., Berlin, Wallstraße 12.

№ 16. 1852.

Kirchliches Lehrblatt.

Herausgegeben
von
E. Beyer, Prediger in Berlin.

Alle 14 Tage erscheint 1 Nummer von ½ Bogen. Pränumerationspreis für den ganzen Jahrg. 15 Sgr. Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und Postämter.

Von der Heiligung.

2. Ist das Gesetz Gottes allein oder nicht allein die Regel und Richtschnur eines geistlichen und heiligen Lebens?

Wie die landesüblichen Sitten und Gesetze die Regel und Richtschnur des bürgerlichen Lebens sind, so ist das Gesetz Gottes die Regel und Richtschnur des geistlichen und heiligen Lebens, des Lebens vor und in Gott. Unter dem Gesetz Gottes werden die heiligen zehn Gebote verstanden, und die Auslegungen, welche Moses und die Propheten, Christus und seine Apostel davon gemacht haben. Von den zehn Geboten bestimmen die drei ersten, wie man Gott dienen, und die folgenden, wie man dem Nächsten dienen soll. Die drei ersten werden zusammengefaßt in dem einen: du sollst Gott lieben von ganzem Herzen, — und die folgenden in dem einen: du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst. Diese Gottes- und Nächstenliebe ist des Gesetzes Erfüllung; wer sie hat und besitzt, der erfüllt das Gesetz, d. h. der wird von ihr gedrungen, willig und fähig gemacht, alles zu meiden, was Gott verboten, und alles zu denken, zu wollen und zu thun, was er geboten hat. Diese Liebe wird uns aber nicht durch die natürliche Geburt ein- und angeboren, sondern sie kommt erst durch die Wiedergeburt aus dem Wasser und Geist in unsere Herzen, d. h. durch den gläubigen Gebrauch der Gnadenmittel (Wort und Sacrament), die Christus seiner Kirche anvertraut hat. Daraus folgt, daß jeder, der zu einem geistlichen und heiligen Leben gelangen will,

Mitglied der christlichen Kirche werden muß, und daß jeder, der in dem geistlichen und heiligen Leben bleiben und wachsen will, Mitglied der christlichen Kirche bleiben muß. Die christliche Kirche oder Gemeinde als eine sichtbare und äußere Gemeinschaft von Menschen hat Statuten, d. h. gewisse Ordnungen, Gesetze, Regeln und Gebräuche, die darauf hinzielen, durch die Anwendung der Gnadenmittel das Glaubens- und Liebesleben in den Einzelnen zu wecken, zu erhalten und zu mehren. Sind diese Ordnungen, Gesetze und Gebräuche dem Worte Gottes gemäß, so müssen alle Kirchengenossen, die sich eines heiligen Lebens befleißigen, sie anerkennen und befolgen, wie z. B. die Anordnung, daß man den Feiertag heiligen, das Wort Gottes feiern und die Sacramente administriren soll. Sind sie im Worte Gottes weder geboten noch verboten, wie z. B. die Anordnung gewisser kirchlicher Feiertage, Buß- und Fasttage, bestimmte Ceremonien beim öffentlichen Gottesdienst u. dergl., so müssen sie ebenfalls von den Kirchengenossen befolgt werden, weil nach der Ermahnung des Apostels in den Gemeinden Gottes alles ehrlich und ordentlich zugehen soll. Sind sie aber dem Worte Gottes geradezu zuwider, wie z. B. das Administriren des heiligen Abendmahls unter einerlei Gestalt, und wie alle die gottesdienstlichen Gebräuche und Uebungen, welche ihr Entstehen und ihre Bedeutung der falschen Vorstellung der Verdienstlichkeit verdanken, so müssen sie nothwendig verworfen werden.

Die evangelische Kirche hat, wie die römische, gewisse Kirchenordnungen und kirchliche Gebräuche, in denen nicht bloß Dinge enthalten sind, die ausdrücklich von Gott geboten, sondern auch solche Dinge, die von Gott weder geboten, noch verboten sind, die aber der Ordnung wegen nöthig sind, und hier so, anderwärts anders sein können. Die evangelische Kirche lehrt nun, daß kein Mensch, kein Papst, kein Concil, kein Ober-Kirchenrath, kein Professor ein Recht hat, besondere Vorschriften als Regel und Richtschnur eines geistlichen und heiligen Lebens aufzustellen, da Gott selbst in seinem geoffenbarten Gesetze uns den Weg bezeichnet hat, den die Heiligen wandeln, und von dem sie weder zur Rechten noch zur Linken abweichen sollen. Dieses Gesetz ist die einzige und alleinige Richt-

schnur des inneren und äußeren Lebens der Gerechtfertigten, denn es ist vollkommen, Ps. 19, 8., und braucht daher nicht durch menschliche Satzungen ergänzt werden, 5 Mose 4, 2.; 5, 32.; ja es wird sogar jede selbsterwählte Gottesverehrung und Heiligungsmethode, auch wenn sie in der besten Absicht und Meinung geschieht, auf's strengste verboten, (5 Mos. 12, 2. 32.; Matth. 15, 9.,) und dagegen auf den Gehorsam gegen Gottes Gebote allein Werth und Gewicht gelegt, 1 Sam. 15, 22. 23. Daher muß denn auch den Gerechtfertigten und Widergebornen, welche die Liebe Gottes als des Gesetzes Erfüllung in ihre Herzen aufgenommen haben, zugleich mit dem Evangelium von Christo dem Sündentilger, auch noch das Gesetz Gottes speciell gepredigt, und Christus als das reinste Vorbild und das vollkommenste Beispiel zur Nachfolge vorgehalten werden, wie es die Apostel in allen ihren Briefen thun.

Auf die Beobachtung der Kirchengesetze, Kirchenordnungen und Ceremonien dringt die evangelische Kirche nicht in dem Sinne, als ob dieselben eine Ergänzung der göttlichen Gebote wären und gleiche Autorität und absolut bindende Kraft besäßen, wie das Gesetz Gottes selbst; nicht in dem Sinne, als ob die Beobachtung des äußerlichen Gottesdienstes in einer bestimmt vorgeschriebenen Form nothwendig mit zu dem heiligen Leben in und vor Gott gehört, sondern sie dringt nur in dem Sinne auf die Beobachtung der Kirchenordnung und Kirchengesetze, als dadurch den Einzelnen die Gelegenheit und die Mittel nahe gebracht werden, wodurch sie zum Glauben an Jesum Christum gelangen, und in diesem Glauben bewahrt und befestigt werden können. Würden die eingeführten Kirchenordnungen und Ceremonien nicht zur Erbauung und Befestigung im Glauben dienen, sondern wohl gar derselben hinderlich sein, so hätte jeder evangelische Christ das Recht, auf Abschaffung derselben anzutragen; oder würde irgend eine evangelische Kirchenbehörde für die von ihr eingeführte Kirchenordnung und Agende göttliche Autorität, der sich alle Christen zu unterwerfen hätten, beanspruchen, wie solche allein der heiligen Schrift zukommt, so hätte jeder Christ nicht allein das Recht, sondern auch die Pflicht, feierlichst dagegen zu protestiren, wie gegen alles, was etwa sonst noch Schriftwidriges darin enthalten wäre.

Die römische Kirche lehret hierüber, daß man aus dem Gesetz Gottes nicht genügend ersehen könne, was zu einem heiligen Leben gehöre; die Kirche, resp. der Papst, habe das Recht und die Macht, das Gesetz Gottes zu ergänzen. Alles was die Päpste im Laufe der Zeit in Beziehung auf den Gottesdienst angeordnet und anerkannt hätten, sei daher von allen Christen zu respectiren, ja dem göttlichen Gesetz ganz gleich zu achten, und mit derselben Gewissenhaftigkeit zu befolgen, als die Gebote Gottes selbst. Wer das nicht thue, wie z. B. die Protestanten, der verdiene Fluch und Bann. Daß dies die Meinung der römischen Kirche ist, geht deutlich hervor aus der Behauptung des Tridentinischen Concils, daß der Christ in der empfangenen Rechtfertigung wachse und zunehme nicht allein durch die Beobachtung der Gebote Gottes, sondern auch der Kirche (per **observationem mandatorum Dei et ecclesiae. Sess. VI. cap. X.**), und aus dem abscheulichen Fluche, der über diejenigen ausgesprochen wird, welche sagen, daß der gerechtfertigte Mensch nicht allein zur Haltung der Gebote Gottes, sondern auch der Kirche verpflichtet sei (**ad observantiam mandatorum Dei et ecclesiae. Sess. VI. canon XX.**). Wenn hier unter den Geboten der Kirche diejenigen verstanden würden, welche die Kirche den Gläubigen aus dem Worte Gottes vorlegt, so wäre nichts dagegen einzuwenden, aber das ist nicht der Fall. Andradius, der erste Erklärer und Ausleger des Tridentinischen Concils, macht einen Unterschied zwischen den Geboten Gottes und den Vorschriften der Kirche, und sagt, daß die ersteren von Gott selbst in seinem Worte geboten seien, die letzteren aber nicht, sondern von den Päpsten, und müßten gleichwohl wie göttliche Gebote respectirt werden; daher müsse auch derjenige, welcher z. B. gegen die Verordnung der Kirche das Abendmahl unter beiderlei Gestalt genießen wolle, als ein Heide und Zöllner angesehen werden.

Merkwürdig ist es, wie die Papisten die heilige Schrift mißbrauchen, um zu beweisen, daß man die römischen Kirchensatzungen bei Verlust der Seligkeit beobachten müsse. Sie berufen sich auf Joh. 20, 21., wo Christus zu seinen Jüngern sagt: „Gleichwie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch," das solle heißen, wie der Vater Christo die Vollmacht gegeben

hat, Gesetze seiner Kirche zu geben, so hat Christus wiederum seinen Aposteln und deren Nachfolgern Vollmacht gegeben, ein Gleiches zu thun. Antwort: Soweit reicht die Vergleichung zwischen Christo und seinen Aposteln nicht. Jacobus sagt in seinem Brief Cap. 4, 12.: „Es ist ein einiger Gesetzgeber; und Christus wollte nicht einmal zugeben, daß sich seine Jünger Vater und Meister nennen ließen, geschweige denn Gesetzgeber, Matth. 23, 8—10. — Sie berufen sich ferner auf Hebr. 13, 17: „Folget euren Lehrern." Antwort: Die Zuhörer sind ihren Lehrern nur insoweit Gehorsam schuldig, als deren Lehre, Rath und Ermahnung nicht gegen das Wort Gottes streitet. Das erkannten schon die Beroenser, Apostelgesch. 17, 11., darum forschten sie täglich in der Schrift, ob sich's also verhielte, wie ihnen Paulus gepredigt hatte. — Ferner Apostelgesch. 15, 29., wo erzählt wird, wie die Apostel ein Dekret machten, daß man kein Blut und Ersticktes essen sollte; daraus wird gefolgert, daß auch die Päpste das Recht hätten, Gesetze zu geben, welche die Gewissen binden. Antwort: Die Apostel sagen ausdrücklich: „es gefällt dem heiligen Geist und uns." Sie machten damals kein neues Gesetz, sondern sie geboten nur, das mosaische Gesetz vom Erstickten noch für eine gewisse Zeit zu beobachten, um die Vereinigung der Heiden-Christen mit den bekehrten Juden, denen das Essen des Erstickten noch immer sehr anstößig war, zu erleichtern. Sie waren also fern von der römischen Vermessenheit, ihren Beschluß als ein ewig gültiges und die Gewissen bindendes Gesetz hinzustellen. — Ferner Luc. 10, 16.: „Wer euch höret, höret mich." Anwort: Die Apostel haben nichts anderes zu halten befohlen, als was Christus befohlen hatte; so hatte es ihnen der Herr selbst aufgetragen. Matth. 28, 20.

Die Papisten suchen auch aus der heiligen Schrift nach ihrer Art zu beweisen, daß die gottesdienstlichen Werke und frommen Uebungen gute Werke seien und Gott wohlgefielen, auch wenn sie von ihm nicht vorgeschrieben seien. Sie berufen sich z. B. auf das Beispiel der Patriarchen vor der Sündfluth, auf das Beispiel des Abel und Noah, und meinen, deren gottesdienstliche Werke seien selbsterwählte gewesen, und hätten Gott doch gefallen. Antwort. Wenn Moses den er-

pressen Befehl Gottes zu diesen Opfern nicht anführt, so folgt daraus noch nicht, daß die Patriarchen keinen Befehl gehabt hätten; übrigens wird doch von Abel gesagt, Hebr. 11, 4., daß er durch den Glauben Gott ein größer Opfer gethan als Cain. Da nun der Glaube aus dem Hören kommt, so muß Abel nothwendig ein Wort des Befehls oder der Verheißung von Gott gehabt haben. — Ferner Matth. 23, 2. 3.: „Auf Moses Stuhl sitzen die Schriftgelehrten und Pharisäer. Alles nun, was sie euch sagen, daß ihr halten sollt, das haltet und thut." Nun hätten aber die Pharisäer vieles geboten, was nicht im Worte Gottes steht, folglich könne ein selbsterwählter Gottesdienst Gott nicht so sehr zuwider sein. Antwort: Christus betrachtet die Pharisäer und Schriftgelehrten nur insofern als auf dem Stuhle Moses sitzend, als sie das anordneten, was im Gesetze stand. Die gottesdienstlichen Werke aber, die im Gesetze bezeichnet werden, sind keine selbsterwählten, sondern von Gott vorgeschriebene, und diese behielten ihre göttliche Autorität, so lange die jüdische Kirchenordnung dauerte. — Sie sagen ferner, der selbsterwählte Gottesdienst geschehe doch in der guten Meinung, Gott zu ehren, und die Wiedergebornen würden doch vom Geiste Gottes getrieben, und dieser Geist binde sich nicht an die von Gott vorgeschriebenen Regeln. Antwort: Was die gute Meinung anbetrifft, so kann sie nicht maaßgebend sein, denn sie ist einem unbändigen Thiere gleich, das keine Grenzen kennt; alle Schwarmgeister berufen sich darauf; überdies ist der Mensch von Natur so beschaffen, daß er gern das thut, was ihm nicht befohlen ist, und das nicht thut, was ihm befohlen ist, und wenn er sich das Zeugniß geben kann, daß er es gut meint, so glaubt er zu allen frommen Toll- und Thorheiten Berechtigung zu haben, und mit ihnen Gott zu gefallen; man denke an die Flagellanten, Styliten, Einsiedler, Kreuzzügler, Wallfahrer, Bilderdiener, Reliquienkrämer u. dergl. Gutmeiner. Was den heiligen Geist anbetrifft, der die Wiedergebornen treibt, so ist er freilich frei und keinem Zwange unterworfen, aber er treibt die Gläubigen vermittelst des Wortes, welches daher auch das Amt des Geistes heißt, 1 Cor. 3, 6. Er schreibt das Gesetz Gottes in die Herzen der Gläubigen, und treibt nur zu dem, was mit dem göttlichen Gesetze übereinstimmt. Werden sie

aber zu einem selbsterwählten Gottesdienst getrieben, so ist es nicht der heilige Geist, der sie treibt, sondern ihr eigener Geist, oder der Faulwitz, wie es Luther nennt.

Die Augsb. Conf. Artikel **XX.** spricht so darüber: „Den Unsern wird mit Unwahrheit aufgelegt, daß sie gute Werke verbieten, denn ihre Schriften von den zehn Geboten und anderm beweisen, daß sie von rechten christlichen Ständen und Werken guten nützlichen Bericht und Ermahnung gethan haben, davon man vor dieser Zeit wenig gelehrt hat, sondern allermeist in allen Predigten auf kindische unnöthige Werke, als Rosenkränze, Heiligendienst, Mönche werden, Wallfahrten, bestimmte Fasten, Feier, Brüderschaften u. s. w. getrieben. Solch unnützige Werke rühmet auch unsre Widerpart (die Papisten) nun nicht mehr so hoch, als vor Zeiten, dazu haben sie auch gelernt, nun vom Glauben zu reden, davon sie doch vorher gar nichts gepredigt haben; sie lehren nun, daß wir nicht allein aus den Werken gerecht werden vor Gott, sondern setzen den Glauben an Christum hinzu, und sprechen, Glauben und Werk machen nur gerecht vor Gott, welche Rede mehr Trost bringen möge, denn so man lehrt, allein auf Werke zu vertrauen."

Von dem Schaden, welchen die selbsterwählte Heiligkeit und Gottesdienste angerichtet haben und noch anrichten überall, wo sie in Uebung sind, spricht die Augsburgische Confession Artikel 26. also: „Zum Andern haben auch solche Satzungen Gottes Gebote verdunkelt. Denn man setzt diese Traditiones weit über Gottes Gebote. Dies hielt man allein für christlich Leben, wer diese Feier also hielt, also betete, also fastete, also gekleidet war, das nennet man geistlich christlich leben. Darneben hielt man andere nöthige gute Werke für ein weltlich ungeistlich Wesen, nämlich diese, so jeder nach seinem Berufe zu thun schuldig ist, als, daß der Hausvater arbeitet, Weib und Kind zu ernähren, und zur Gottesfurcht aufzuziehen, die Hausmutter Kinder gebieret und wartet ihrer, ein Fürst und Obrigkeit Land und Leute regieret u. s. w. Solche Werke von Gott geboten, mußten ein weltlich und unvollkommen Wesen sein, aber die Traditiones mußten den prächtigen Namen haben, daß sie allein heilige, vollkommene Werken heißen. Derhalben

war kein Maaß noch Ende, solche Traditiones zu machen. Zum Dritten sind solche selbsterwählte und gepriesene Gottesdienste zu hoher Beschwerung der Gewissen gerathen, denn es war nicht möglich, sie alle zu halten, und waren doch die Leute der Meinung, als wäre solches ein nöthiger Gottesdienst, und schreibt Gerson, daß viel hiermit in Verzweiflung gefallen, etliche haben sich auch selbst umgebracht, derhalben, daß sie keinen Trost von der Gnade Christi gehört haben. Gerson und etliche mehr haben heftig darüber geklagt. Ja es hat auch Augustino mißfallen, daß man die Gewissen mit so viel Traditiones beschweret, derhalben er dabei Unterricht giebt, daß man's nicht für nöthige Dinge halten soll."

Luther schreibt: „Das ist die Art der menschlichen Natur, daß sie nicht ohne einen Gottesdienst sein kann. Wenn sie nun Gottes Wort nicht vor sich hat, so erdenkt sie närrische Gottesdienste, wie wir denn an den Heiden und Papisten sehen." An einer anderen Stelle heißt es: „Es gleißt kein Gut, noch Schatz auf Erden so schön, als ein falscher Gottesdienst, es ist der höchste Schmuck. Und wo man sich nicht fleißig hält an Gottes Wort und an das erste Gebot, so kann sich des falschen Gottesdienstes Niemand erwehren; denn ein jeder Mensch ist also gesinnet, daß er lieber hält Menschenlehre und Gesetz, wie schwer und groß sie auch sind, denn Gottes Gebote. Wie viel Fasten und Plagen haben wir gelitten unter dem Papstthum! so viel Goldes gegeben zu den Stiften, Klöstern, Altären, Seelmessen, Vigilien. Das ist uns nicht sauer ankommen, noch beschwerlich gewesen. Denn man hat es nicht Abgötterei genannt, sondern es hat einen Namen und Schein gehabt, daß es ein Gottesdienst sei. Es ist der Vernunft Nichts schwerer, denn auf Gott trauen, und wiederum Nichts leichter, denn Superstition und Aberglauben erwählen."

Verlag von Wilh. Schultze (Wohlgemuth's Buchh.), Berlin, Scharrenstr. 11.

Druck von E. Striese & Comp., Berlin, Wallstraße 12.

№ 17. 1852.

Kirchliches Lehrblatt.

Herausgegeben
von
E. Beyer, Prediger in Berlin.

Alle 14 Tage erscheint 1 Nummer von ½ Bogen. Pränumerationspreis für den ganzen Jahrg. 15 Sgr. Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und Postämter.

Von der Heiligung.

3. Welche Wirkung haben die guten Werke der Gerechtfertigten in Beziehung auf das ewige Leben? Sind sie ganz, zum Theil oder gar nicht verdienstlich?

Es giebt Werke, die dem Nächsten nützlich sind, und hoch gerühmt werden, die aber doch nicht aus reiner christlicher, sondern aus bloß natürlicher Liebe und Selbstsucht fließen. Dies sind die guten Werke der Unwiedergeborenen. Diese kommen hier nicht in Frage, weil sie nicht wirklich gut sind, sondern nur gut scheinen. Dann giebt es Werke, die aus der reinen Gottes- und Nächstenliebe fließen, und nichts anders als die äußerliche Bethätigung dieser Liebe sind; dies sind die Werke, die wirklich gut sind und sich bei den Wiedergebornen und Gerechtfertigten finden. Von diesen Werken ist hier die Rede.

Ob ein Werk gut ist, und ob ein Werk verdienstlich ist, sind zwei Fragen, die durchaus nicht gleichbedeutend sind. Ein Werk, das verdienstlich ist, muß demjenigen nützlich sein, welchem es geleistet wird; — muß ferner ein solches sein, zu dem keine äußere noch innere Verpflichtung vorliegt; — muß auch im Verhältniß stehen zu der Größe der Belohnung; — muß endlich seinen Lohn empfangen aus Gerechtigkeit und nicht aus Gnaden. Prüfen wir nun hiernach die guten Werke der Gerechtfertigten, so finden wir, daß sie wohl dem Nebenmenschen nützlich und vor Menschen oft sehr verdienstvoll sind, aber Gott sind sie nicht nützlich, und vor ihm nicht verdienstvoll. Gott

bedarf unserer und unserer Werke nicht, denn alles was wir sind und Gutes thun und haben, ist ja von ihm. Ferner sind die guten Werke, die wir thun, nicht der Art, daß wir dazu keine Verpflichtung hätten; im Gegentheil, das Gesetz Gottes und unser eigen Gewissen fordert von uns, daß wir Gott und den Nächsten lieben, und „Gutes thun an Jedermann", und es verurtheilt uns, wenn wir es nicht thun, denn „wer da weiß Gutes zu thun, und thut es nicht, dem ist es Sünde." Jac. 4. Wir können nun freilich im bürgerlichen Leben sehr viel Gutes thun, wozu uns kein Polizei- noch Kirchengesetz verpflichtet; solche Werke sind dann allerdings verdienstlich vor der Obrigkeit oder vor der Kirche, aber sie sind es nicht vor Gott. Ferner stehen unsere guten Werke nicht im Verhältniß zu dem, was sie vermeintlicher Weise verdienen. Wenn ein Bettler dafür, daß er einen Strohhalm aufnimmt, der einem Fürsten im Wege liegt, ein Königreich zum Geschenk erhält, so steht dieser geleistete Dienst in gar keinem Verhältniß zu der Belohnung, und wird es Niemandem einfallen zu behaupten, daß der Bettler mit seinem Strohhalm das Königreich verdient habe. Gerade so verhält es sich mit den guten Werken, welche mit der ewigen Seligkeit und Herrlichkeit belohnt werden. Endlich werden die guten Werke der Gerechtfertigten von Gott auch nicht aus Gerechtigkeit, wie wenn Er dazu verpflichtet wäre, sondern aus Gnaden belohnt. Paulus macht Röm. 4, 4. einen bestimmten Unterschied zwischen dem Lohn, der aus Gnaden und dem Lohn, der aus Gerechtigkeit und Schuldigkeit gegeben wird. Er will sagen, wer mit Werken umgeht, d. h. wer seine Werke für verdienstlich hält, und damit die ewige Seligkeit ganz oder auch nur zum Theil verdienen will, der setzt voraus, daß ihm die Seligkeit nicht als ein Gnadengeschenk, sondern als ein schuldiger Lohn ertheilt wird, (was ja aber gegen den Sinn der ganzen heiligen Schrift streitet, und gegen die Erfahrung jedes bußfertigen Sünders). Die größten Heiligen, die alles gethan und gelitten haben, werden am meisten von dem Gefühl durchdrungen sein, daß sie trotz alledem unnütze Knechte sind, die nur gethan haben, was sie zu thun schuldig waren. Luc. 17, 10.

Es fehlen also den guten Werken der Gläubigen, Gott

gegenüber betrachtet, alle die Eigenschaften, wodurch ein Werk verdienstlich wird.

Betrachten wir noch die Art unserer Erwählung und Rechtfertigung, so erhellt auch daraus, daß die Verdienstlichkeit der guten Werke nichts als ein Wahn ist. Gott hat uns erwählet nicht um unserer vorhergesehenen guten Werke willen, sondern insofern er vorhergesehn, daß wir uns zum Glauben an Christum bringen lassen. Der Glaube ist aber nicht ein Werk und Verdienst Eph. 1, 4., sondern ein Mittel, wodurch Christi Werk und Verdienst ergriffen wird. Daher heißt es 2 Thess. 2, 13.: Gott hat uns erwählet im Glauben der Wahrheit, d. h. insofern er vorhergesehen, daß wir im wahren Glauben an Christum stehen würden. Sind wir nun aus Gnaden zum ewigen Leben erwählet, so kann uns das ewige Leben auch nur aus Gnaden gegeben werden. Gott rechtfertigt uns aus Gnaden und macht uns selig aus Gnaden. Röm. 3, 24. Eph. 2, 5. 8. Ferner erwäge man, daß Röm. 11, 23. das ewige Leben ein Gnadengeschenk genannt wird, und zwar ein Gnadengeschenk im Gegensatze gegen den ewigen Tod, welcher letztere der gerechte und verdiente Lohn ist für unsere bösen Werke. Wir können den ewigen Tod mit bösen, aber das ewige Leben nicht mit guten Werken verdienen. Der ewige Tod trifft den Sünder mit Recht, aber das ewige Leben wird ihm zu Theil aus Gnaden. Das ewige Leben wird 1. Petr. 1, 4. als eine Erbschaft dargestellt. Ein Kind erbt des Vaters Güter nach dem Rechte der Geburt, aber nicht nach Verdienst, also sind auch die Gläubigen nicht Erben wegen der Verdienstlichkeit ihrer Werke, die sie Gott gethan, sondern weil sie Kinder sind, die aus Gnaden um Christi willen angenommen sind. Röm. 8, 17.

So gewiß es nun ist, daß die guten Werke der Gläubigen keine verdienstliche Kraft vor Gott haben, so ist es doch eben so gewiß, daß ihnen ein Lohn verheißen ist. Matth. 5, 10—12.; 6, 1—6. Dieser Lohn ist aber nicht ein solcher, den Gott uns zu geben *schuldig* ist, sondern den er uns aus *freier Gnade verheißen* hat, und den er uns *schenkt*, nicht weil er unser Schuldner ist um unseres *Verdienstes* willen, sondern weil er unser Schuldner ist um seiner *freien Verheißung* willen. Es ist dieser Lohn also ein *Gnadenlohn*, den

Gott seinen Kindern verheißt, um sie desto mehr zum Eifer in guten Werken zu reizen. Er besteht in irdischen und auch in geistlichen Gütern. Wer Vater und Mutter ehrt, dem soll es wohlgehen auf Erden. Vergl. Ps. 81, 14—17.: „Die mit Thränen säen, werden mit Freuden erndten; sie gehen hin und weinen und tragen edlen Saamen, und kommen mit Freuden und bringen ihre Garben" (Ps. 126, 5. 6.). Im ewigen Leben selbst wird Gott die Seligen an ihre guten Werke erinnern und sie nach seiner Verheißung belohnen. Matth. 26, 34—40. Den Lohn aber wird Er für die Gerechtfertigten abmessen nach dem Grade, den sie auf Erden in der Heiligung erreicht haben. Der gottselige würtembergische Theolog Bengel drückt das sehr schön so aus: „Die Heiligkeit der Gerechtfertigten auf Erden ist ihre verborgene Herrlichkeit, und die Herrlichkeit der Seligen im Himmel ist ihre offenbar gewordene Heiligkeit." D. h. der Grad der künftigen Herrlichkeit wird entsprechen dem Grade der hier auf Erden erlangten Heiligkeit.

Ganz verschieden von diesem Gnadenlohn sind die Gnadengeschenke Gottes, die wesentlich zur Seligkeit gehören, wie die Vergebung der Sünden, die Kindschaft Gottes, die Gerechtigkeit und das ewige Leben. Diese schenkt uns Gott um des durch den Glauben ergriffenen Verdienstes Christi willen; sie sind die nothwendige Voraussetzung und der Grund und die Quelle aller Werke, an denen Gott ein Wohlgefallen hat; erst muß der Mensch die zur Seligkeit nöthigen Gnadengeschenke haben, ehe er solche Werke thun kann, die Gott gefallen, und von ihm mit einem Gnadenlohn vergolten werden.

Man kann nun diese Lehre von der Verdienstlosigkeit der guten Werke kennen, und für richtig halten, und doch in einem lohnsüchtigen Geiste stehen und handeln, was man daran genau erkennen kann, wenn man sich seine guten Werke heimlich anrechnet, und sie im Stillen abwägt, sodaß die Linke weiß, was die Rechte thut; und wenn man sie thut, um Gott gnädig und nachsichtig zu machen in Beziehung auf unsere Uebertretungen u. s. w. Dergleichen Werke sind aber noch nicht wahrhaft gut, und werden daher auch nicht belohnt. Wenn man aber gute Werke thut, und daraus kein Wesens macht weder vor Andern noch vor sich selbst, wenn man sie thut, als ob sich das von selbst ver-

stände, wenn man sie thut und sie wieder vergißt, so ist dies ein Zeichen, daß sie der natürliche Ausfluß eines von Christo erfüllten Herzens sind; solche Werke sind gut, weil der Mensch gut ist, der sie thut; und sie gefallen Gott, weil ihm der Mensch gefällt.

Was die römische Kirche über den Werth und die Wirkung der guten Werke lehrt, darüber spricht sich Bellarmin in seinem Buch von der Rechtfertigung deutlich aus, wenn er sagt: „Die gewöhnliche Meinung aller Katholiken sei, daß die guten Werke der Gerechtfertigten wahrhaft und eigentlich verdienstlich seien, und zwar verdienten sie nicht bloß irgend einen Lohn, sondern das ewige Leben selbst." Vor dem Tridentinischen Concil machte man in Beziehung auf die Verdienstlichkeit der Werke einen Unterschied zwischen den guten Werken der Unwiedergeborenen und den guten Werken der Wiedergeborenen. Die guten Werke der Unwiedergeborenen seien insofern verdienstlich, daß sie, als aus dem freien Willen hervorgehend, den Menschen disponirten, vorbereiteten und würdig machten für den Empfang der seligmachenden Gnade; und Gott halte es für billig, einem solchen Menschen die rechtfertigende Gnade einzuflößen. Dieses Verdienst nannte man **meritum de congruo** (das Verdienst der Billigkeit). Die guten Werke der Wiedergeborenen, die aus der eingeflößten Gnadenkraft hervorgehen, seien insofern verdienstlich, daß Gott nach jener Gerechtigkeit schuldig ist, dem Menschen die mitgetheilte Gnade zu lassen und zu vermehren, ja zuletzt das ewige Leben als einen verdienten Lohn zu geben. Dieses Verdienst nannte man **meritum de condigno.**

Die Tridentinischen Conciliumsväter lassen diese Namen weg, aber behalten doch die Sache. Sie behaupten, daß der natürliche Mensch sich durch gute Werke präpariren müsse, um der Gnade würdig zu werden, und sie verfluchen diejenigen, welche leugnen, daß der natürliche Mensch mit der Bewegung seines Willens mitwirken könne, um die Gnade der Rechtfertigung zu erlangen. Sie statuiren also, daß die sogenannten guten Werke des natürlichen und unwiedergeborenen Menschen die Kraft haben, Gott zu bewegen, ihm die Rechtfertigungsgnade

einzugießen. (Dagegen vergl. die Nummer 2., 3. u. 13. 14.). Von den guten Werken des gerechtfertigten und wiedergeborenen Menschen dagegen behaupten sie, daß sie die Kraft haben, nicht bloß eine Vermehrung der Gnade und Herrlichkeit, sondern auch das ewige Leben selbst wahrhaft zu verdienen. Sie verfluchen diejenigen, welche leugnen, daß die Gerechtfertigten mit ihren guten Werken eine Vermehrung der Gnade und das ewige Leben verdienen können. (cf. Sess. VI. cap. XVI. und canon 32). Die Conciliumsväter geben freilich ihrer Lehre einen frommen Schein, indem sie einen Unterschied machen zwischen den Verdiensten Christi und den Verdiensten unserer Werke. Sie sagen, Christus habe uns die Gnade verdient und geschenkt, daß wir gute Werke thun, und mit ihnen das ewige Leben verdienen können. Aber dieser Unterschied ist eitel; das ewige Leben ist ein Gnadengeschenk, das Gott uns allein um des Verdienstes Christi willen aus Gnaden giebt. Daraus folgt, das Gott uns das ewige Leben nicht schuldig ist, und uns weder ganz noch zum Theil um der vermeintlichen Verdienste unserer guten Werke willen giebt. So beweist es St. Paulus Röm. 4, 4.; 2, 6. Das Verdienst Christi wird also von den Conciliumsvätern nur pro forma hineingeflickt, gerade so, wie es von den falschen Aposteln unter den Galatern geschah. Die falschen Apostel in Galatien verwarfen nämlich die Gnade Christi nicht, so wenig wie die Conciliumsväter von Trident, aber sie machten daneben noch die Verdienstlichkeit der Beschneidung geltend, gerade so wie diese den guten Werken einen verdienstlichen Werth zuschreiben. Sie gründen den Anspruch auf die ewige Seligkeit und deren Herrlichkeit auf die mit der von Christo verdienten Gnade erworbenen Heiligkeit. Wir aber gründen unsern Anspruch auf die ewige Seligkeit auf das durch den Glauben ergriffene Verdienst Christi allein, und unsern Anspruch auf die künftige Herrlichkeit (Gnadenlohn) gründen wir nicht auf den erreichten Grad der Heiligkeit, sondern allein auf die freie Gnadenverheißung Gottes.

Wie ganz anders als die Conciliumsväter von Trident urtheilt St. Bernhardus: „Es ist Noth," sagt er, „und du mußt erst glauben, daß du Vergebung der Sünden nicht haben könnest, denn allein durch Gottes Gnade, und darnach, daß du

auch sonst hernach kein gut Werk haben noch thun könnest, wenn Gott dir's nicht giebt. Endlich, daß du das ewige Leben mit keinem Werke verdienen kannst, wenn dir dasselbige auch nicht ohne Verdienst gegeben wird. Niemand wolle sich selbst verführen, denn wenn du würdest die Sache recht bedenken, so würdest du ohne Zweifel finden, daß du mit zehntausend nicht könnest entgegen kommen dem, der dir mit zwanzigtausend begegnet." St. Bernhard ist hiernach in den Augen der Papisten eben so gut ein Ketzer als Luther, und alle die, welche der Wahrheit gehorchen.

Die Conciliumsväter fügen, wenn sie von den Verdiensten der guten Werke reden, freilich hinzu: „Fern sei es, daß der Christ auf sich und seine Werke vertrauen sollte." Diese Versicherung klingt neben den Reden von der Verdienstlichkeit der Werke und neben der hieraus hervorgehenden Kirchenpraxis sammt den angeführten Flüchen wider uns gerade nicht anders, als die Versicherungen eines Trunkenen, daß er nicht trunken sei.

Möhler stellt die Tridentinischen Beschlüsse über die Verdienstlichkeit der guten Werke von einer solchen Seite dar, daß wenn darnach überall in der römischen Kirche gelehrt und gehandelt würde, die selbsterdachten Werke mit ihrer vermeintlichen Verdienstlichkeit, z. B. Wallfahrten, Rosenkranz beten, Privatmessen und dergleichen bald aufhören müßten. Wenn Möhler noch lebte, sollte er sich wohl in Acht nehmen vor der Gefahr, von den Ultramontanen verketzert zu werden. Was er über unsere Lehre beibringt, ist natürlich ganz entstellt.

Zum Schluß müssen wir noch einige Schriftstellen erklären, welche von den Papisten zum Beweise ihrer Lehre gemißbraucht werden.

Hebr. 13, 16. „Wohlzuthun und mitzutheilen vergesset nicht, denn solche Opfer gefallen Gott wohl." Ein Werk, das Gott wohlgefällt, ist darum noch nicht verdienstlich. Gott hat Wohlgefallen an allen Werken, die wir als seine Kinder in schuldigem Gehorsam thun; was wir aber zu thun schuldig sind, kann nicht verdienstlich sein.

Matth. 5, 12. „Euer Lohn wird groß sein im Himmel." V. 46. „Denn so ihr liebet, die euch lieben, was werdet ihr für Lohn haben?" Was hier Lohn genannt wird (merces),

heißt in der Parallelstelle Luc. 6, 32 Dank (gratia), was wohl hinlänglich beweißt, daß hier nicht die Rede ist von einem Lohn, den Gott zu geben schuldig ist, sondern den er uns aus Gnaden verheißen hat, und den er uns, weil er wahrhaftig ist, auch geben wird.

Matth. 16, 27. „Des Menschen Sohn wird einem jeglichen geben nach seinen Werken." Vergl. Röm. 2, 6. Hieraus schließen die Papisten, daß Gott die Menschen selig macht um ihrer Werke willen. Nach seinen Werken ist etwas anderes, als um seiner Werke willen. Das Letztere würde anzeigen, daß Gott nicht belohnt aus Gnaden, sondern um der Würdigkeit unserer Werke willen, dem aber wörtlich widersprochen wird 2 Tim. 1, 9., wo es heißt: „Der uns selig gemacht hat nicht nach unsern Werken, sondern nach seinem Vorsatz und Gnade, die uns gegeben ist in Christo Jesu." Daß nun Gott nach unsern Werken und nach dem Maße unserer Heiligung den Gnadenlohn und den Grad künftiger Herrlichkeit abmessen will und wird, ist schon bemerkt worden; denn es ist klar, daß Paulus im Reiche der Seligen eine andere Stelle und Bedeutung haben wird, als der Schächer, der sich erst am Kreuze bekehrte.

2 Theff. 1, 6. 7.; 2 Tim. 4, 8. In beiden Stellen wird die Vergeltung der Glaubenswerke und Glaubensleiden auf die Gerechtigkeit Gottes zurückgeführt. Gott handelt allerdings gerecht, wenn er hält, was er aus Gnaden versprochen und verheißen hat; seine Gerechtigkeit gründet sich in diesem Falle aber nicht auf die Werke oder Leiden, die ja auch bei den größten Heiligen nicht so rein sind, daß sie vor Gottes Augen bestehen könnten, sondern auf seine eigene gnadenreiche Verheißung. Wenn Paulus spricht von einer Krone der Gerechtigkeit, die ihm beigelegt werden wird, so zielt er damit nicht hin auf die Gerechtigkeit der Werke, sondern auf die Gerechtigkeit Christi, die er hier im Glauben angenommen hat; und da er sie im Glauben festgehalten bis an's Ende, so wird er auch die Frucht derselben, nämlich das ewige Leben, ererben.

Verlag von Wilh. Schultze (Wohlgemuth's Buchh.), Berlin, Scharrenstr. 11.
Druck von C. Striese & Comp., Berlin, Wallstraße 12.

№ 18. 1852.

Kirchliches Lehrblatt.

Herausgegeben
von
E. Beyer, Prediger in Berlin.

Alle 14 Tage erscheint 1 Nummer von ½ Bogen. Pränumerationspreis für den ganzen Jahrg. 15 Sgr. Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und Postämter.

Die Lehre von der heiligen Schrift.

1. Woher hat die heilige Schrift ihre Autorität?

Diese Frage ist wichtig im Streit sowohl wider die Un- als wider die Abergläubischen. Die Papisten halten uns entgegen, wenn wir uns auf die heilige Schrift berufen, daß wir von der heiligen Schrift nichts wüßten, wenn die römische Kirche uns dieselbe nicht aufbewahrt hätte, daß wir auch von ihrem göttlichen Ansehn nichts wüßten, wenn die römische Kirche uns solches nicht berichtet hätte. Wenn wir nun der heiligen Schrift Glauben schenkten, so müßten wir zuvor dem Zeugniß der römischen Kirche Glauben geschenkt haben, woraus nothwendig folge, daß das Ansehn der heiligen Schrift sich gründe auf das Ansehn der römischen Kirche, d. h. mit andern Worten, daß für uns das Ansehn der heiligen Schrift aufhört, sobald wir das göttliche Ansehn der römischen Kirche oder die Infallibität des Papstes leugnen. Die Papisten denken sich also das Verhältniß der heiligen Schrift zur römischen Kirche resp. dem Papst ungefähr so, wie das Verhältniß des Mondlichtes zum Sonnenlichte. Wie der Mond sein Licht von der Sonne bekommt, so bekommt die heilige Schrift ihr göttliches Ansehn von dem Urtheil des Papstes. Diese Anschauung erklärt es vollkommen, woher es kommt, daß man in der römischen Kirche die heilige Schrift so sehr vernachlässigt und dagegen die Aussprüche des Papstes weit über sie erhebt.

Wenn wir nun auf obige Frage antworten wollen, so müssen wir uns zuerst Rechenschaft davon ablegen, wem wir eigent-

lich die heiligen Bücher des neuen Testaments zu verdanken haben. Sie sind geschrieben worden größtentheils von den Aposteln und etliche auch von den Apostelschülern, und dieser ihr apostolischer Ursprung ist bezeugt worden von den kirchlichen Schriftstellern des ersten, zweiten und dritten Jahrhunderts; sie sind von allen unechten Schriften ausgesondert, gesammelt und als apostolische Schriften auf verschiedenen Kirchenversammlungen anerkannt worden in den ersten Jahrhunderten der christlichen Kirche. Wir haben sie also nicht der papistischen Kirche, sondern derjenigen Kirche zu verdanken, die eher war als die papistische.

Aber vielleicht haben wir die Erhaltung der heiligen Schriften des neuen Testamentes bis auf die Zeit der Reformation den römischen Päpsten zu verdanken? Auch das nicht, und zwar ihnen so wenig als den heidnischen Kaisern des alten Roms. Diese haben als Heiden sich um die heiligen Schriften der Christen nicht bekümmert, haben sie im Gegentheil, ebenso wie ihre Leser verfolgt und nicht selten verbrannt. Der Kaiser Julian ist grundsätzlich darauf ausgegangen, sie zu vertilgen. Die Päpste haben es nicht besser gemacht; sie haben die Uebersetzung der heiligen Schrift in die Volkssprachen verhindert, und das Lesen derselben dem Volke verboten, und dadurch ist sie so in Vergessenheit gekommen, daß vor Luthers Zeit selbst die größten Theologen von der heiligen Schrift nichts weiter wußten und kannten, als etwa die sonntäglichen Pericopen. Luther war ganz erstaunt, als er auf der Bibliothek zu Erfurt eine lateinische Bibel fand, und sich daraus überzeugte, daß die heilige Schrift viel mehr enthielt, als die sonntäglichen Evangelien und Episteln. Die Erhaltung der heiligen Schrift haben wir also durchaus nicht der Sorgfalt der römischen Päpste und ihrer Priester, sondern allein Gott zu verdanken, der sie vor dem Untergang bewahrt und sie im Bereich der griechischen und auch im Bereich der römischen Kirche erhalten hat trotz und ungeachtet der Päpste. Diese haben das Wort unangetastet stehen lassen müssen und sollen daher auch keinen Dank dazu haben. —

Wenn wir nun von dem Ansehn der heiligen Schriften des neuen Testamentes und dem Grunde reden wollen, darauf dieses

Ansehn ruht, so fragt sich, was man überhaupt unter dem Ansehn und der Auctorität einer Schrift zu verstehen hat. Man versteht darunter diejenige Eigenschaft, welche den Leser geneigt macht, dem Inhalte der Schrift Aufmerksamkeit zu schenken, beizupflichten, oder gar Gehorsam zu leisten. Eine Schrift bekommt Ansehn durch die Trefflichkeit, Vollkommenheit oder durch das zum Gehorsam verpflichtende Amt ihres Urhebers. Wenn wir z. B. wissen, daß ein Buch von einem scharfsinnigen, gelehrten und frommen Manne geschrieben worden ist, so hat sein Buch für uns ein Ansehn, welches uns leicht bestimmt, dem Inhalte desselben beizupflichten; wenn ein Soldat weiß, daß der mündliche oder schriftliche Befehl von seinem General kommt, so hat derselbe für ihn eine Autorität, die ihn bestimmt, blind zu folgen, und wenn er sich auch dem gefährlichsten Angriff des Feindes aussetzen müßte. Was nun das Ansehn der heiligen Schrift, zunächst des neuen Testaments, betrifft, so ist es doppelter Art, menschlich und göttlich.

Das menschliche Ansehn hat sie von ihrem apostolischen Ursprunge, von ihrer Glaubwürdigkeit (die Apostel konnten und wollten die Wahrheit berichten), und von ihrer Unversehrtheit. Daß sie aber apostolisch, glaubwürdig und unversehrt ist, bezeugt uns die Geschichte resp. die kirchlichen Schriftsteller der vorpapistischen Zeit **testimonium ecclesiae**, und da wir nun keinen vernünftigen Grund haben, an diesem Zeugnisse zu zweifeln, so glauben wir (**fides humana**) den apostolischen Ursprung des neuen Testaments. Wenn wir weiter nichts wüßten und glaubten, als daß die neutestamentlichen Schriften von den Männern geschrieben seien, welche Augen- und Ohrenzeugen des Herrn, seiner Reden, Thaten, Leiden, seiner Auferstehung und Himmelfahrt gewesen, und welche durch ihr Wort und Zeugniß von Christo die christlichen Gemeinschaften gestiftet haben, so müßten sie schon für uns von der höchsten Bedeutung sein, und unter allen christlichen Schriften, die seit 18 Jahrhunderten geschrieben worden sind, die erste Stelle einnehmen. Es giebt nun auch in der That viele Christen, welche der heiligen Schrift kein anderes als apostolisches d. h. menschliches Ansehen zuschreiben, aber solche Christen haben auch nur einen menschlichen Glauben, der das Herz nicht fest machen, die Zweifel

nicht überwinden, die Vernunft nicht gefangen nehmen, den Verstand nicht erleuchten und den Willen nicht heiligen kann; denn hat die heilige Schrift nur menschliches Ansehn, so hat die Vernunft Raum und Recht, ihre Zweifel an den Lehrsätzen und Aussprüchen der Apostel geltend zu machen, was immer dann geschieht, wenn die Aussprüche über das menschliche Denken hinausgehen, oder dem Fleische nicht gefallen. Diejenigen Prediger, welche der heiligen Schrift nur ein apostolisches Ansehn beilegen, werden es nie zu einem bestimmten Glaubensbekenntnisse bringen, und auch nie die christlichen Wahrheiten im eigentlichen Sinne bezeugen, sondern nur davon predigen können, wenn auch oft recht schön und allgemein ansprechend.

Das göttliche Ansehn hat die heilige Schrift von ihrem göttlichen Ursprunge; denn Gott ist es, der sie durch den heiligen Geist den Propheten, Aposteln und Evangelisten unmittelbar eingegeben hat, und zwar nicht bloß, was den Inhalt und die Gedanken, sondern auch was die Worte und die Form anbetrifft. 2 Tim. 3, 15. Röm. 3, 2. 2 Petri 1, 20. Hebr. 1, 2. Matth. 10, 20. 1 Cor. 2, 13. Jerem. 1, 9.

Weil sie göttlichen Ursprungs ist, sind ihre Lehren und Aussprüche untrüglich und frei von allem Irrthum, und sie unterscheidet sich dadurch nicht bloß dem Grade nach, sondern specifisch d. h. der Art nach von allen christlichen Lehr- und Erbauungsschriften der Kirchenväter und Reformatoren, sowie auch von allen sonstigen Aussprüchen berühmter und frommer Männer. Dieses Ansehn der heiligen Schrift soll uns bewegen (**auctoritas motiva**) sowohl den in ihr enthaltenen Wahrheiten Beifall nnd Glauben zu schenken (denn Gott kann ja nicht trügen), als auch den in ihr enthaltenen Geboten und Befehlen einen willigen und unbedingten Gehorsam zu leisten, (denn Gott ist ja absoluter Herr und kann solchen Gehorsam fordern). Der göttliche Ursprung der heiligen Schrift kann uns nun aber nicht so bewiesen und bezeugt werden, wie der apostolische Ursprung derselben, weder vom Papste noch von den Concilien, weder von den Kirchenvätern noch von den protestantischen Theologen, und daher kommt es denn auch, daß unser Glaube an das göttliche Ansehn der heiligen Schrift (**fides divina**), sich nicht gründen kann, wie die Papisten fälschlich vorgeben, auf

das angeblich untrügliche Zeugniß der Päpste über die heilige Schrift, sondern einzig und allein auf Gottes Zeugniß und seines Geistes (**testimonium spiritus sancti**). Der Geist nämlich, der die heiligen Schriftsteller erfüllt und getrieben hat, giebt Zeugniß unserm Geist von der Göttlichkeit ihrer Schriften, indem er durch das gelesene, gehörte und erinnerte Wort der Schrift unser Gewissen weckt und tröstet, unsern Verstand erleuchtet, und unsern Willen heiligt und regiert. Wer diesen Wirkungen des heiligen Geistes, der in der Schrift weht, nicht muthwillig widerstrebt, kommt endlich zu dem Glauben und der göttlichen Gewißheit, daß die heilige Schrift von Gott eingegeben ist, und daher göttliches Ansehn hat; ein solcher glaubt und weiß dann, daß die apostolischen Schriften göttlichen Ursprungs sind, nicht weil es die evangelische, oder die papistische oder die vorpapistische Kirche sagt, sondern weil der heilige Geist es seinem Geiste bezeugt hat, und fort und fort bezeugt. Das zum Gehorsam verpflichtende göttliche Ansehn bekommt die heilige Schrift also nicht von den Beschlüssen so und so vieler Kirchensammlungen oder Päpste, überhaupt nicht von irgend einem Menschen, sondern von Gott ihrem Urheber selbst, und allein. Menschen können dieses Ansehn wohl bezeugen, bestätigen und anerkennen, aber sie können es ihr nicht geben.

Die heiligen Schriften haben göttliche Autorität gehabt, ehe dieselbe von der Kirche und ihren Vertretern allgemein und öffentlich anerkannt worden ist. Die Apostel und Propheten haben ihre Schriften nicht erst den Gemeinden und der Kirche zugesandt, um sie von ihr untersuchen zu lassen, ob sie göttlich oder bloß menschlich seien, sondern ihre Worte, mündliche wie schriftliche, durch welche die Gemeinden gegründet und erbauet wurden, sind als das unbetrügliche Wort Gottes von der Kirche angenommen worden. Die Behauptung also, daß die heilige Schrift ihre göttliche Autorität von der Kirche empfängt, ist ebenso thöricht, als die Behauptung, daß die Eltern die elterliche Autorität von ihren Kindern empfangen.

Wenn die Papisten, welche das göttliche Ansehn der heiligen Schrift auf das Ansehn und das untrügliche Zeugniß der Kirche gründen, gefragt werden, woher sie wissen, daß das Zeugniß der Kirche untrüglich sei, so berufen sie sich auf die heilige

Schrift, welche sage, daß die Kirche nicht irren könne, und daß die Pforten der Hölle sie nicht überwältigen sollen, d. h. sie stützen das Ansehn der Schrift auf das Ansehn der Kirche und das Ansehn der Kirche auf das Ansehn der Schrift, womit sie für sich offenbar nichts beweisen.

Die Papisten berufen sich zur Erhärtung ihrer falschen Ansicht auf 1 Tim. 3, 15., wo es heißt, daß die Kirche des lebendigen Gottes ein Pfeiler und eine Grundfeste der Wahrheit sei. Hieraus schließen sie, daß die Kirche resp. der Papst und seine Priesterschaft eine höhere Autorität habe, als die heilige Schrift. Antwort: Wenn ein königlicher Befehl an einen Pfeiler öffentlich angeschlagen oder von den Ministern im Lande laut verkündigt wird, so bekommt er seine Autorität ja nicht von dem Pfeiler oder von den königlichen Dienern, sondern von der königlichen Majestät. So verhält es sich auch mit der Autorität der heiligen Schrift; die Kirche hat nur dafür zu sorgen, daß die heilige Schrift bekannt und ausgebreitet werde, damit die ihr innewohnende göttliche Autorität sich in und an den Herzen der Menschen offenbaren könne.

Sie berufen sich ferner auf das Alter der Kirche, indem sie sagen, die Kirche sei älter als die heilige Schrift, woraus nothwendig folgen müsse, daß die Autorität der Schrift von der der Kirche abhange. Antwort: Das ist wahr und auch nicht wahr. Die Kirche ist freilich älter, das geschriebene Wort Gottes aber jünger als das von den Aposteln gepredigte Wort Gottes. Dieses war der Saame, woraus die christlichen Gemeinden geboren worden sind; nachher erst schrieben es die Apostel, um auf diese Weise die gestifteten Gemeinden zu erinnern, ermahnen und zu befestigen in dem Glauben an das gehörte Wort Gottes. Das geschriebene Wort Gottes ist aber kein anderes, als das gepredigte, sodaß man sagen muß, das Wort Gottes ist älter und war eher da, als die Kirche.

Ferner berufen sie sich auf die Klarheit und Deutlichkeit der römischen Kirchenlehre, und schließen, weil die Kirche deutlicher rede als die Schrift, darum müsse die Autorität der letzeren von der der ersteren abhangen. Antwort: Nicht jede Lehre, die klar und deutlich ist, ist darum auch wahr. Welches die wahre Kirchenlehre ist, muß selbst erst aus der heiligen

Schrift beurtheilt werden, woraus folgt, daß die heilige Schrift in Beziehung auf die Wahrheit deutlicher reden muß, als die römische Kirche.

Die Papisten machen ferner einen Unterschied zwischen dem öffentlichen Zeugniß und dem Privatzeugniß des heiligen Geistes von der Autorität der heiligen Schrift; jenes sei nur in der römischen Kirche, dieses nur in den Herzen einzelner Gläubigen. Das öffentliche Zeugniß sei mehr als das Privatzeugniß, und darum gründe sich der Glaube an die Autorität der heiligen Schrift auf das Zeugniß der römischen Kirche, wogegen das innere Zeugniß des heiligen Geistes in den Herzen der Gläubigen als Beweis für die Göttlichkeit der heiligen Schrift zu verwerfen sei. Antwort: Wenn die papistische Kirche, die in Lehre und Leben vom Worte Gottes abweicht und den heiligen Geist betrübt, die Göttlichkeit der heiligen Schrift bezeugt, so ist dieses Zeugniß nicht anders zu achten, als das Zeugniß des Judas von Christo, und als das Zeugniß des falschen Propheten Bileam von Israel.

Endlich machen die Papisten noch großes Wesen von dem Ausspruch des Augustinus: **Scripturae non crederem, nisi me Ecclesiae moveret auctoritas**, d. h. ich würde ohne die Autorität der Kirche der heiligen Schrift keinen Glauben schenken. Antwort: Augustinus redete, wie der Zusammenhang beweiset, von seinem Zustande im Manichäismus und bekennt, daß ihm das Zeugniß der Kirche von der Göttlichkeit der heiligen Schrift zuerst dahin gebracht habe, die Bibel zu lesen, und nachher erst sei er von ihrer Göttlichkeit überzeugt worden. Sein Ausspruch ist also so zu verstehen: „Ich würde nicht zum Glauben an die Göttlichkeit der heiligen Schrift gekommen sein, wenn mich die Autorität der Kirche nicht bewogen hätte, sie zu lesen," ebenso wie die Samariter dem Weibe bekennen Joh. 4, 42.: „Wir glauben nun hinfort nicht um deiner Rede willen; wir haben selber gehöret und erkannt, daß dieser ist wahrlich Christus, der Welt Heiland."

Zum Schluß führen wir für diejenigen, welche die göttliche vom heiligen Geiste gewirkte Ueberzeugung von der göttlichen Eingebung der heiligen Schrift noch nicht erlangt haben, aber sie auch nicht hartnäckig bestreiten, einige Gründe an,

welche geeignet sind, ihnen dieselbe wenigstens wahrscheinlich zu machen (**motiva credibilitatis**). Diese Gründe können und sollen das innere Zeugniß des heiligen Geistes nicht ersetzen, aber sie können doch als menschliche Mittel zum wenigsten dazu dienen, gewisse Zweifel und Vorurtheile, welche den Glauben aufhalten, zu beseitigen.

Die innerlichen Gründe, welche für die Göttlichkeit der heiligen Schrift sprechen, sind: Erstlich, die Vollkommenheit der Lehren vom göttlichen Wesen und des damit zusammenhängenden Sittengesetzes. Alle diese Lehren und Gesetze sind so beschaffen, daß sie dem Begriff der Vollkommenheit durchaus entsprechen, sowohl in Beziehung auf das unendliche Wesen Gottes, als auch in Beziehung auf das endliche Wesen des Menschen. In keinem andern Buche finden sich solche Lehren und Gesetze. Ferner die Uebereinstimmung dieser Lehren in allen einzelnen Theilen der heiligen Schrift. Die Erhabenheit und Vollständigkeit dieser Lehren. Der majestätische, einfache und allgemein verständliche Styl, darin die heilige Schrift geschrieben ist. Die Weissagungen und deren wörtliche Erfüllung. Endlich die göttliche Kraft und Wirksamkeit, welche das Wort Gottes auf die Gewissen der Menschen ausübt, selbst bei denen, die es nicht annehmen.

Die äußerlichen Gründe, welche für die Göttlichkeit der heiligen Schrift sprechen, sind: Erstlich, das hohe Alter derselben; sie ist nämlich das älteste Buch, und darum höchst ehrwürdig und aller Aufmerksamkeit werth. Ferner ihre wunderbare Erhaltung durch alle Jahrhunderte und trotz aller Bemühungen der Feinde, sie zu vertilgen. Ihre ungewöhnliche Verbreitung; sie ist unter allen Schriften die verbreiteste. Die große Menge von Wundern, womit sich die heiligen Schriftsteller als Gottes Gesandte legitimiret haben. Die Glaubwürdigkeit der heiligen Schriftsteller, die daraus erhellt, daß die Verfasser größtentheils Augen- und Ohrenzeugen von dem waren, was sie aufgezeichnet, daß sie aufrichtige und unpartheiische Leute gewesen, die, wie David, die Propheten und die Apostel, ihre eigenen Fehler und die ihrer Freunde erzählen; daß sie fast alle Märtyrer ihrer Lehren geworden sind. Endlich die merkwürdige Uebereinstimmung aller Kirchen und kirchlichen Gesellschaften in der Anerkennung der heiligen Schrift.

Verlag von Wilh. Schultze (Wohlgemuth's Buchh.), Berlin, Scharrenstr. 11.
Druck von C. Striese & Comp., Berlin, Wallstraße 12.

№ 19. 1852.

Kirchliches Lehrblatt.

Herausgegeben
von
C. Beyer, Prediger in Berlin.

Alle 14 Tage erscheint 1 Nummer von ½ Bogen. Pränumerationspreis für den ganzen Jahrg. 15 Sgr. Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und Postämter.

Die Lehre von der heiligen Schrift.

2. Die heilige Schrift allein oder nicht allein?

Sehr wichtig ist die Frage, wer in Streitigkeiten, welche den christlichen Glauben und das christliche Leben betreffen, die allein untrügliche Entscheidung zu geben hat? Dies ist die Frage nach dem kanonischen oder schiedsrichterlichen Ansehn der heiligen Schrift (auctoritas normativa). Wie im bürgerlichen Leben die Civilgesetze eines Staates die Norm oder Regel und Richtschnur bilden, wonach alle Streitigkeiten entschieden werden, so bildet in der Kirche die heilige Schrift die Norm, wonach alle Glaubensstreitigkeiten entschieden werden. Die römische Kirche spricht der heiligen Schrift zwar das normative Ansehn nicht ab, sie spricht es ihr allein aber auch nicht zu.

Die evangelische Kirche betrachtet die heilige Schrift allein und ausschließlich als die Regel und Richtschnur, wonach alle Lehren und Lehrer beurtheilt und gerichtet werden müssen. Sind die heiligen Schriftsteller untrüglich, so müssen wir ihre Aussprüche ja auch als unfehlbare Wahrheit annehmen. 5 Mos. 8, 6. „So halte nun die Gebote des Herrn deines Gottes" (nämlich die geschriebenen Gebote). 5 Mos. 13, 1—6. In dieser Stelle wird die Todesstrafe denen angedroht, die von dem geschriebenen Gesetze abweichen und andere also lehren, auch wenn sie Zeichen und Wunder thäten, um ihr Abweichen zu beweisen. Jes. 8, 19. 20. „Wenn sie aber zu euch sagen: ihr müsset die Wahrsager und Zeichendeuter fragen, die da

schwätzen und disputiren, so sprechet: soll nicht ein Volk seinen Gott fragen? oder soll man die Todten für die Lebendigen fragen? Ja, nach dem Gesetz und Zeugniß. Werden sie das nicht sagen, so werden sie die Morgenröthe nicht haben." Hieraus folgt, daß das Gesetz und Zeugniß, d. h. das geoffenbarte und geschriebene Wort Gottes, entscheiden soll, und daß man ohne dasselbe kein Licht und keine wahre Erkenntniß in göttlichen Dingen haben werde. Apostelgesch. 17, 11. wird erzählt, daß die Beroenser in der Schrift forschten, ob sich's also verhalte, wie die Apostel lehrten; und diese ließen es sich gefallen, nach dem geschriebenen Wort Gottes geprüft zu werden. Johannes ermahnt die Christen 1 Joh. 4, 1. die Geister zu prüfen; diese Prüfung konnte nur geschehen nach den Schriften des alten Testaments und nach der mündlichen und schriftlichen Lehre der Apostel. Paulus schreibt 2 Tim. 3, 16. „Alle Schrift von Gott eingegeben ist nütze zur Lehre, zur Strafe, zur Besserung, zur Züchtigung in der Gerechtigkeit, daß ein Mensch Gottes sei vollkommen zu allen guten Werken geschickt." Hieraus folgt offenbar, daß er die Schriften des alten Testaments als Norm anerkannt wissen will, wonach alle Lehre geprüft werden muß, und da nun die apostolischen Schriften ebenfalls von Gott eingegeben sind, so ist für uns das alte und neue Testament diese einzige und alleinige Norm. Die evangelische Kirche verwirft dagegen jede andere Norm, mag sie nun über oder auch nur als gleichberechtigt neben die heilige Schrift gestellt werden, also z. B. das Licht der Vernunft, die Visionen und Offenbarungen der Schwärmer, die öffentlichen Glaubensbekenntnisse der Kirche (diese stehen nicht neben, sondern unter der heiligen Schrift), menschliche Traditionen, das christliche Gemeindebewußtsein, Concilienbeschlüsse, den Consensus der Kirchenväter und die Aussprüche der Päpste. Wenn alle diese Instanzen auch die Wahrheit behaupteten und nichts lehrten, was der heiligen Schrift widerspräche, so würden wir ihnen zwar als erbaulichen und glaubensstärkenden Zeugnissen großen Werth beilegen, aber niemals würden wir sie der heiligen Schrift zur Seite stellen. Wie Gott geboten hat, „Ich bin der Herr dein Gott, du sollst nicht andere Götter haben neben mir", so hat er uns auch die heilige Schrift gegeben, und in derselben be-

fohlen, daß wir sie allein als Regel und Richtschnur unsers Glaubens und Lebens gebrauchen sollen, und keine andere Schrift neben ihr. Wer neben Gott dem Herrn noch andere Götter anbetet, verunehrt ihn, und wer außer der heiligen Schrift noch andern Schriften kanonisches, d. h. schiedsrichterliches Ansehn zuschreibt, der setzt sie herab, und ist vor Irrthum und Thorheit nicht mehr geschützt.

Es kann nun freilich die heilige Schrift an und für sich selbst nicht urtheilen und entscheiden, eben so wenig wie die Gesetze eines Landes selbst richten können. Es muß also das Urtheil durch andere Instanzen gefällt werden. Die höchste Instanz ist Gott selbst, als der oberste und absolute Richter. Er sendet den heiligen Geist, welcher die Gläubigen lehrt, die heilige Schrift richtig anzuwenden und den Irrthum von der Wahrheit der Schrift zu unterscheiden. Inspiration ist dazu nicht nöthig, daher auch die von den Gläubigen gefällten Urtheile immer wieder nach der heiligen Schrift untersucht werden müssen, ob sich's also verhalte. Der untergeordnete Schiedsrichter in Glaubenssachen ist die Kirche, d. h. zunächst der Lehrstand, der es von Amtswegen ist. Die sogenannten Laien sind nicht ausgeschlossen, wie Matth. 5, 15.; 1 Joh. 4, 1.; 1 Cor. 14, 20. beweiset; ja sie haben sogar das Recht und die Pflicht, dem Lehrstande zu widersprechen, sobald derselbe von Gottes Wort abweicht und falsche Lehren einführt.

Dagegen wird von den Papisten eingewendet: daß die heilige Schrift auf mancherlei Weise erklärt werden könne, und daß sie selbst ja nicht entscheiden könne, welches die rechte Erklärung sei. — Antwort: Wenn uns ein Freund in einem Briefe sein Urtheil über irgend eine Sache ausspricht, so sind wir im Stande, seine wahre Meinung daraus zu erkennen, warum sollten wir denn nicht aus der heiligen Schrift, welche von den alten Kirchenvätern ein Brief Gottes an die Menschen genannt worden ist, die wahre Meinung und das Urtheil Gottes verstehen können? Wenn die heilige Schrift so unverständlich wäre, könnte sie ja nimmermehr die Albernen weise machen, noch nütze sein zur Lehre, zur Besserung, zur Bestrafung und zum Trost, was sie ja doch allerdings ist.

In jedem Staate, sagen die Papisten ferner, sei Gesetz

und Richter unterschieden; das Gesetz schreibe vor, und der Richter lege es aus und beurtheile darnach die Handlungen der Menschen. — Antwort: Dieser Einwurf spricht gegen die Papisten. Wir erkennen ja auch einen Richter außer der heiligen Schrift an, wie schon gezeigt worden, aber wie im Staat der Richter sich an das Gesetz binden und es als einzige Norm seines Urtheils gebrauchen muß, so muß auch in der Kirche der Richter die heilige Schrift als die einzige Norm anerkennen.

Alle Ketzer, wird weiter eingewendet, berufen sich auf die heilige Schrift, weil sie meinen, dieselbe spreche für ihre Irrthümer. — Antwort: Die Juden beriefen sich auch auf Mosen, und Christus erwiederte nicht, daß Moses nicht die einzige Norm sei, sondern erkannte ihn als Schiedsrichter an, indem er spricht, Joh. 5, derselbe werde sie dermaleinst verdammen. Wenn also die Ketzer die heilige Schrift nach ihren vorgefaßten Meinungen verdrehen, so büßt sie damit nicht ihr normatives Ansehn ein. Der Teufel beruft sich auch auf die heilige Schrift, das hindert aber Jesum nicht, sich ebenfalls auf sie zu berufen, was er nicht gethan haben würde, wenn er derselben nicht schiedsrichterliches Ansehn zugeschrieben hätte. Uebrigens berufen sich nicht alle Ketzer auf die heilige Schrift allein, sondern etliche auf ihre Vernunft, etliche auf ihr christliches Bewußtsein, und die Papisten auf die Tradition, neben der heiligen Schrift.

Ein Schiedsrichter, wird ferner vorgebracht, müsse von beiden Partheien gehört und gesehen werden, und müsse überdies den irrenden Theil zum Schweigen zwingen können, sonst könnten die Streitigkeiten nie geendigt werden. Da nun die heilige Schrift dies nicht könne, so könne sie auch nicht schiedsrichterliches Ansehn haben. — Antwort: Wir statuiren, wie schon erwähnt, allerdings einen Richter, der gesehen und gehört werden kann; daß er aber zwingende Gewalt habe, um dem irrenden Theile Schweigen auferlegen zu können, ist weder nothwendig noch nützlich. Der heilige Geist, der in der heiligen Schrift menschliche Sprache redet, ist verständlich; er ziehet und neiget durch seine kräftigen innerlichen Wirkungen den Verstand zum Beifall, aber er zwinget niemanden mit Gewalt, weil er dadurch seine seligmachende Wirkung unkräftig machen würde.

Wer muthwillig widerstrebt, den kann die Kirche ausschließen aus ihrer Mitte, aber sie darf ihn nicht gewaltsam strafen, noch durch den weltlichen Arm strafen lassen. Den Einwand, daß auf diese Weise die Glaubensstreitigkeiten niemals könnten beendigt werden, beantwortet Paulus **1 Cor. 11, 18. 19.** dahin, daß Spaltungen und Rotten sein müssen, d. h. bei der allgemeinen Sündhaftigkeit wird es ohne Spaltungen nicht abgehn, und dieselben sollen mit Gewalt nicht gehindert werden, weil das gänzlich gegen den Sinn Christi wäre, und weil sie außerdem von Gott dazu gebraucht werden, um die Gläubigen offenbar zu machen und sie in der Geduld und Liebe zu üben. Wenn der Herr ein Wehe über diejenigen ausruft, die Aergerniß anrichten, so fügt er nicht hinzu, daß man sie ins Meer werfen soll, d. h. mit Gewalt unterdrücken, sondern er sagt, daß es ihnen besser wäre, des schleunigsten Todes zu sterben, als in die noch viel größere Verdammniß zu fallen.

Die römische Kirche verwirft das normative Ansehn der heiligen Schrift nicht, aber sie setzt ihr zur Seite die Tradition, d. h. die Uebereinstimmung der Kirchenväter, die Canons der Concilien und die päpstlichen Dekrete, indem sie behauptet, daß die heilige Schrift ein entscheidendes Urtheil durch den Papst, oder durch die vom Papste anerkannten Concilien bedürfe. Bellarmin leugnet gradezu, daß die heilige Schrift die Richterin in Glaubenssachen sei und spricht (**Lib. III. de Verbo Dei cap. 19.**), „weil Gott vorhergesehen habe, daß viele Glaubensstreitigkeiten in der Kirche entstehen würden, sei er darauf bedacht gewesen, einen Richter zu constituiren. Dieser könne nicht sein die heilige Schrift, auch nicht der heilige Geist in den Herzen der Gläubigen (**spiritus sanctus privatus**), auch nicht ein weltlicher Fürst, sondern es müsse ein Kirchenfürst, d. h. der Papst sein, entweder allein, oder in Verbindung mit einem Concilium oder dem Consensus der Bischöfe." Als sich die evangelischen Theologen auf dem Colloquium zu Regensburg auf die entscheidende Stimme Gottes in der heiligen Schrift beriefen, trat der Jesuit Jac. Gretser auf und schrie: Hier stehen wir vor dem Angesicht des heiligen Geistes und der heiligen Schrift. Kann die Schrift als der prätendirte Richter in Glaubensstreitigkeiten sagen: Du Gretser irrest und

du Heilbrunner (so hieß einer der evang. Theologen) hast recht, so will ich alsobald lutherisch werden. Darauf redete er förmlich die Schrift an und sagte: Herbei, herbei, heilige Schrift, und verdamme mich. Ja, setzte er hinzu, wenn sie die Richterin ist, so möge mich der heilige Geist mit Recht verdammen. Dies vermag aber der heilige Geist nicht durch die heilige Schrift. Darauf antwortete Hunnius, ein evangelischer Theolog, die Schrift würde ihn bald genug verdammen, er solle sich nur die Zeit nicht lange werden lassen.

Die heilige Schrift kann freilich, wie schon erwähnt, an und für sich selbst nicht richten und entscheiden, sondern nur insofern sie gelesen und verstanden wird, und verstehen kann ihren nächsten Wortsinn ein jeder, der die menschliche Sprache versteht, und braucht man dazu nicht inspirirt, nicht einmal gläubig zu sein, ja selbst der Teufel versteht sie, obwohl sie durch denselben nicht ihr richterliches Amt ausüben kann, indem sie das nur durch den erleuchteten Menschengeist vermag.

Wenn nun die römische Kirche außer der heiligen Schrift noch eine fortgehende unfehlbare Offenbarung Gottes, nämlich die Tradition eines ungeschriebenen Wortes Gottes als Richterin in Glaubenssachen annimmt, und wenn sie weiter behauptet, daß sich diese Tradition in der Uebereinstimmung der Kirchenväter, in den Beschlüssen der Concilien und endlich in dem Urtheil des Papstes ausspricht, so hebt sie damit das göttliche Ansehn der heiligen Schrift auf, denn die falsche Lehre vom Fegefeuer, vom Ablaß, vom Meßopfer für Lebende und Todte, widersprechen gradezu dem Lehrinhalt der heiligen Schrift. Außerdem widerspricht sich die römische Tradition selbst. Die Kirchenväter behaupten entschieden, daß die heilige Schrift allein die Norm und Schiedsrichterin in Glaubenssachen ist. Ambrosius, Bischof zu Mailand, gestorben 397, schreibt (in Luc. 1, c. 9.): „Nach den Aussprüchen der Bibel muß selbst der Glaube der Kirche geprüft werden, und man darf die letztere nicht eher zur Führerin wählen, bis erwiesen ist, daß Christus bei ihr wohnt. Trifft man in ihr verkehrtes Volk und falsche Lehrer an, so muß man sie schlechterdings fliehen und sich von ihr absondern, eben darum, weil sie vom Glauben des Evangeliums und der Lehre der Apostel abwich.“ St. Augustin,

Bischof zu Hippo, gestorben 430, schreibt (De unit eccl. c. 2. 4. 16. Tract. 13 in Joh): „Wer von der heiligen Schrift abweicht, gehört nicht zur Kirche, auch wenn er mitten in ihr sitzt. Aus der Schrift, nicht aus der Folge der Bischöfe, nicht aus dem Ansehn der Concilien, nicht aus der Menge der Wunder muß die Wahrheit dargethan werden. Unser Heiland verwies ja selbst die Apostel an die Schrift. Dies mögen sich vorzüglich diejenigen gesagt sein lassen, welche vorgeben, daß sie allein die wahre Kirche ausmachen. Vergeblich bemühen sie sich, die Wahrheit ihrer Kirche durch menschliche Zeugnisse, Concilien der Bischöfe, betrügliche Zeichen und Wunder u. s. w. zu beweisen. Hier gilt kein Beweis als lediglich aus der Schrift." — Cyprian, Bischof zu Carthago ums Jahr 258. schreibt (Ep. 74 ad Pompejum 71, ad Quintum 73 ad Jab.); „Welcher Stolz, welche Anmaßung, menschlische Traditionen göttlichen Anordnungen vorzuziehen! Wenn die Wahrheit wankt und zweifelhaft wird, müssen wir Priester zur evangelischen und apostolischen Ueberlieferung zurückkehren, d. i. nicht zur ungeschriebenen, sondern zu der, was in den Evangelien und Schriften der Apostel aufgezeichnet ist; nur da ist göttliche Tradition, die man heilig halten muß. — Athanasius, Bischof zu Alexandrien, gestorben 371, schreibt: „Die heilige Schrift ist die Lehrmeisterinn der Wahrheit und des rechten Glaubens, sie ist hinlänglich, und mächtiger als alle Synoden. So lange ihr anders, als sie, redet, ist eure Rede vergeblich. Was von ihr abweicht, wollen wir weder hören noch annehmen." — Theodoret, Bischof zu Tyrus, gestorben 460, schreibt (Contr. div. Haeres. Serm. 9): „Es giebt Leute, welche durchaus verlangen, man soll ohne Untersuchung, ohne auf den Sinn der biblischen Worte zu sehen, das, was sie als Glaubenslehre ausgeben, blindlings annehmen. — Wie frech und thöricht ist die Behauptung, daß man sich mit dem einmal angenommenen Glaubenssystem begnügen solle und sich durch genauere Untersuchung der Lehre nur mehr verwirre, also das Lesen der Bibel überflüssig sei! Man beruft sich vergeblich auf die Menge, man prahlt vergeblich mit der Größe und dem äußern Glanz der Kirche, die gleich dem babylonischen Thurme sich erhebt.

Man zeige mir die Wahrheit und beweise sie. Wahrheit bleibt Wahrheit, wenn sie gleich bei Wenigen gefunden wird."

Solcher Stellen lassen sich noch viele anführen. Darauf antworten die Papisten, daß über die Uebereinstimmung der Kirchenväter nur die Concilien richten können. Die Concilien aber können für sich allein auch noch nicht unfehlbar urtheilen; über sie urtheilt endlich der Papst. Aber Bellarmin versichert, daß der Papst auch zum Ketzer werden kann (Controvers, lib. II. cap. 30.), wo bleibt nun die unfehlbare Tradition? Darauf giebt nun Möhler eine wissenschaftliche Antwort (Symbolik. S. 357.): „Tradition ist der eigenthümliche in der Kirche vorhandene und durch die kirchliche Erziehung sich fortpflanzende christliche Sinn, der jedoch nicht ohne seinen Inhalt zu denken ist, der sich vielmehr an seinen und durch seinen Inhalt gebildet hat, so daß er ein erfüllter Sinn zu nennen ist. Die Tradition ist das fortwährend in den Herzen der Gläubigen lebende Wort. Diesem Sinne, als Gesammtsinne, ist die Auslegung der heiligen Schrift anvertraut: die durch denselben ausgesprochene Erklärung in dem bestrittenen Gegenstande ist das Urtheil der Kirche, und die Kirche darum Richterin in den Angelegenheiten des Glaubens." Hiernach ist also der Gesammtsinn, d. h. die öffentliche Meinung in der Kirche neben der heiligen Schrift die Regel, wonach die heilige Schrift zu erklären und zu ergänzen ist. Was ist betrüglicher, als die öffentliche Meinung und der Gesammtsinn! Die Ultramontanen werden mit dieser Möhler'schen Thorheit wenig zufrieden sein. Dann heißt es S. 393. weiter: „Die dogmatischen Bestimmungen des mit der allgemeinen Mitte (d. h. dem Papste) vereinigten Episcopates sind untrüglich, denn er repräsentirt die allgemeine Kirche, und eine von ihm falsch aufgefaßte Glaubenslehre würde das Ganze dem Irrthum preisgeben." Hier setzt Möhler fälschlich voraus, daß der Papst und das Episcopat, die allgemeine Kirche repräsentiren, während sie doch nur die römische Kirche repräsentiren, ferner macht er den falschen Schluß, daß Papst und Episcopat um deßwillen, daß sie die römische Kirche repräsentiren; nothwendig gläubige Herzen haben müßten, denn nach seiner Meinung ist ja die Tradition das in den Herzen der Gläubigen lebende Wort. Dagegen sagt Bellarmin, daß die Bischöfe irren und der Papst zum Ketzer werden kann, wie das ja auch die Geschichte reichlich bewiesen hat. — Darum ist es nicht der Papst, noch das Episcopat, noch der kirchliche Gesammtsinn, sondern die kleine Heerde der Gläubigen ist es mit der heiligen Schrift als der alleinigen Norm und Richtschnur in Glaubenssachen, welche untrüglich ist, und in ununterbrochener Succession steht.

Verlag von Wilh. Schultze (Wohlgemuth's Buchh.), Berlin, Scharrenstr. 11.
Druck von C. Striese & Comp., Berlin, Wallstraße 12.

№ 20. 1852.

Kirchliches Lehrblatt.

Herausgegeben
von
E. Beyer, Prediger in Berlin.

Alle 14 Tage erscheint 1 Nummer von ½ Bogen. Pränumerationspreis für den ganzen Jahrg. 15 Sgr. Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und Postämter.

Die Lehre von der heiligen Schrift.

3. Ist die heilige Schrift genügend zur wahren Heilserkenntniß?

Wenn die römische Kirche die fortgehende Tradition als zweite Erkenntnißquelle und Schiedsrichterin göttlicher Wahrheit geltend macht, so setzt sie dabei voraus, daß die heilige Schrift nicht alles enthalte, was zum seligen Leben und Sterben nöthig ist. Sie bezieht sich dabei auf Joh. 16, 12.: „Ich habe euch noch viel zu sagen, aber ihr könnt es jetzt nicht tragen." Aus dieser Stelle folgt aber nicht die Nothwendigkeit späterer Offenbarungen in Sachen des Heils. Der Herr meint hier nicht neue Glaubenssätze, die ihnen der heilige Geist etwa kund thun werde, sondern er meint, daß der heilige Geist den Aposteln alles deutlicher und lebendiger machen werde, was sie von Christo schon gehört hatten. Die Papisten berufen sich ferner auf 2 Theß. 2, 15.: „Haltet an den Satzungen, die ihr gelehrt seid, es sei durch unser Wort oder Epistel." Paulus redet hier aber nicht von der ungeschriebenen Ueberlieferung, sondern von der Lehre, die er den Thessalonichern mündlich gepredigt und schriftlich mitgetheilt hat; wenn nun auch in den beiden Briefen an die Thessalonicher nicht alle Glaubenslehren vorkommen, so kommen sie doch in andern Briefen vor. Ferner berufen sich die Papisten auf 1 Tim. 6, 20.: „O Timotheus, bewahre, das dir vertrauet ist." Auch hier ist Paulus fern davon, die Lehre der Papisten von der Tradition zu be-

stätigen, sondern er ermahnt den Timotheus, das, was er ihm von der Lehre des Glaubens und der Liebe anvertrauet, und was der heilige Geist in ihm lebendig gemacht hat, treu zu bewahren, wie aus 2 Tim. 1, 13. 14. erhellet.

Die evangelische Kirche behauptet nun dagegen, daß die heilige Schrift vollkommen sei und alles enthalte, was uns zu einem seligen und heiligen Leben nöthig ist. Freilich ist sie nicht in dem Sinne vollkommen, daß sie alles enthielte, was die Propheten und Apostel geredet haben: nein, St. Johannes selbst bekennt es im letzten Verse seines Evangeliums, daß, wenn eins nach dem andern geschrieben werden sollte, die Welt die Bücher nicht begreifen würde, die zu beschreiben wären. Auch ist in der heiligen Schrift nicht alles enthalten, was die Gebräuche, Sitten und Einrichtung der Kirche betrifft; der Geist Gottes hat solches der Weisheit der Vorsteher der Kirche überlassen. Auch ist nicht alles in der heiligen Schrift enthalten, was von Gott und göttlichen Dingen gewußt werden kann, und was wir einst im Stande der Verklärung wissen werden. St. Paulus bekennt es ja selbst, daß unser Wissen hier auf Erden Stückwerk sei. Endlich ist auch das nicht alles mit klaren und bestimmten Worten aufgezeichnet, was zum ganzen Inhalt der wahren Heilserkenntniß gehört. — Sondern sie ist vollkommen und hinreichend in dem Sinne, daß sie alles enthält, was zur Erreichung des Zweckes, für den sie Gott gegeben hat, nöthig ist, nämlich der Seelen Seligkeit; in diesem Sinne war auch das alte Testament für die damaligen Gläubigen vollkommen; wo es aber nicht vollkommen war, und also die Gläubigen des alten Bundes auf die Hoffnung künftiger Offenbarungen angewiesen waren, da ist es im alten Testamente selbst angezeigt worden. So heißt es 5 Mose 18, 15—19.: „Einen Propheten, wie mich, wird der Herr, dein Gott, dir erwecken aus dir und deinen Brüdern: dem sollt ihr gehorchen" u. s. w. „Ich will ihnen einen Propheten, wie du bist, erwecken, aus ihren Brüdern, und meine Worte in seinen Mund geben; der soll zu ihnen reden alles, was ich ihm gebieten werde, und wer meine Worte nicht hören wird, die er in meinem Namen reden wird, von dem will ichs fordern." Jerem. 31, 31.: „Siehe, es kommt die Zeit, spricht der Herr, da ich will mit dem Hause

Israel und mit dem Hause Juda einen neuen Bund machen. Nicht wie der Bnnd gewesen ist, den ich mit ihren Vätern machte, sondern das soll der Bund sein: ich will mein Gesetz in ihr Herz geben und in ihre Sinne schreiben, und sie sollen mein Volk sein, so will ich ihr Gott sein, — ich will ihnen ihre Missethat vergeben und ihrer Sünde nicht mehr gedenken." Dieses ist nun durch die Predigt der Apostel in Erfüllung gegangen, wie St. Paulus schreibt Col. 1, 25.: „Welcher ich ein Diener worden bin, nach dem göttlichen Predigtamt, das mir gegeben ist unter euch, daß ich das Wort Gottes reichlich predigen soll, nämlich das Geheimniß, daß verborgen gewesen ist von der Welt her, und von den Zeiten her, nun aber offenbart ist seinen Heiligen" u. s. w. Hieraus erhellt, daß mit der Predigt der Apostel die Offenbarung zu unserer Seligkeit abgeschlossen ist. Wäre es aber nicht so, so müßten die Apostel und ihre Schüler ebenso auf künftige Offenbarungen hingewiesen haben, wie es die Propheten des alten Bundes gethan, was aber nirgends und von keinem geschehen ist. — Was kann aber der Mensch mehr in dieser Welt verlangen und wünschen, als volle Genüge für sein Gewissen, und diese hat er darin und dadurch, daß er Vergebung der Sünden und Frieden mit Gott erlangt durch den Glauben an Jesum Christum. Diese Genüge findet der Mensch aber allein auf dem Wege, den die apostolische Predigt anzeigt. Alles Andere, was die römische Tradition noch aufgebracht hat, um die apostolische Offenbarung vermeintlicher Weise zu ergänzen, führt von dem rechten Ziele ab, und gehört mithin zu den kräftigen Irrthümern, nach welchen alle diejenigen lüstern sind, die zwar selig werden möchten, aber ohne Buße und Bekehrung von ihren Sünden.

4. Ist die heilige Schrift an sich selbst klar und verständlich?

Wenn die römische Kirche behauptet, daß man zum richtigen Verständniß der heiligen Schrift der Tradition und des Ausspruchs des Papstes bedürfe, so setzt sie dabei voraus, daß die heilige Schrift an und für sich selbst nicht verständlich sei in Sachen, welche die Seligkeit betreffen. Bellarmin spricht dies geradezu aus (**Lib. III. de verbo Dei cap. I.**). Andere

sagen: die Kirche bringe erst Licht in die heilige Schrift, indem ohne sie alles dunkel und unverständlich sei. Hiernach würde also nicht das Wort Gottes die Kirche erleuchten, sondern umgekehrt. Der Jesuit Canisius scheut sich nicht, in seinem Katechismus die heilige Schrift mit einer wächsernen Nase zu vergleichen, die man drehen könne, wie man wolle.

Bellarmin beruft sich sogar auf das Zeugniß der heiligen Schrift selbst, um ihre Dunkelheit zu beweisen. — Ps. 119, 18. betet David: „Herr, öffne mir die Augen", und daraus folgert er, daß David die Schrift wegen ihrer Dunkelheit nicht verstanden habe. Antwort: Die evangelische Kirche hat nie eine solche Deutlichkeit behauptet, welche das Gebet und das Licht des heiligen Geistes überflüssig macht zum lebendigen und heilsamen Verständniß, obgleich aus den klaren Worten eine buchstäbliche Erkenntniß der Glaubensartikel auch ohne göttliche Erleuchtung geschöpft werden kann. — Luc. 24, 44. 45. wird erzählt, daß Christus seinen Jüngern das Verständniß geöffnet habe; also sei die Schrift dunkel und unverständlich. Antwort: Die Dunkelheit lag hier in dem Geist der Jünger, und nicht in der heiligen Schrift. Die Jünger waren von jüdischen Vorurtheilen so sehr befangen, daß sie nicht einmal die allerdeutlichsten Predigten Christi von seinem Tode und seiner Auferstehung fassen konnten. Diese Vorurtheile benahm ihnen Jesus, und alsbald leuchtete ihnen die Klarheit der heiligen Schrift in die Augen. Ferner 2 Petri 3, 16. heißt es: daß in Pauli Briefen viele Dinge schwer zu verstehen seien. Antwort: Petrus sagt nicht, daß in den Briefen Pauli Alles, sondern nur Einiges schwer zu verstehen sei, und zwar, wie der Zusammenhang beweist, nur solche Stellen, die sich auf zukünftige Dinge beziehen. Dann sagt er auch nicht, daß solches gar nicht, sondern nur schwer zu verstehen sei. — Dan. 12, 8. 9.; Offenb. 10, 4. werden die Weissagungen als verschlossen und versiegelt vorgestellt. Antwort: Wenn Einiges dunkel, so folgt daraus nicht, daß Alles dunkel ist. Die Weissagungen sind vor ihrer Erfüllung immer dunkel, und überdies ist das Verständniß der Weissagungen nicht durchaus nöthig zur Seligkeit. Endlich, wenn die heilige Schrift so deutlich wäre, warum schreiben denn die Evangelischen so viele Commentare

darüber? — Antwort: Die Commentare und Schrifterklärungen sind nicht nöthig zum Verständniß der die Seligkeit betreffenden Glaubensartikel, sondern sie sind nöthig, um mit dem Licht der klaren Stellen die dunklen aufzuhellen. Weil die heilige Schrift klar ist, darum eben ist eine Schriftauslegung in Beziehung auf die dunklen Stellen möglich.

Die evangelische Kirche behauptet nicht eine solche Deutlichkeit der heiligen Schrift, wonach Alles gleich klar und verständlich wäre, was in ihr enthalten ist, sondern nur eine solche Deutlichkeit, wonach die Stellen, die sich auf unsere Seligkeit beziehen, ohne römische oder sonstige Nachhülfe zu verstehen sind.

Auch wird nicht behauptet, daß die Schrift in Glaubenssachen allen Lesern, also auch den Kindern des Unglaubens und den Spöttern überzeugend klar ist, sondern nur den heilsbegierigen Seelen.

Ferner sind die Stellen, die sich auf unsere Seligkeit beziehen, nicht überall auf gleiche Weise deutlich ausgedrückt; aber es giebt der klaren Stellen so viele, daß Niemand, der nur sehen will, irren kann.

Die Deutlichkeit der heiligen Schrift ist ferner der Art, daß sie das Nachdenken, die Vergleichung und die Sprachkenntniß nicht ausschließt, wie ja dergleichen zum Verständniß jedes anderen Buches ebenfalls nöthig ist. Und wenn wir zum lebendigen und seligmachenden Verständniß der heiligen Schrift gelangen wollen, so ist vor allen Dingen das Gebet und der heilige Geist nöthig, das Ausharren im Kreuz und der practische Gehorsam in dem, was man bereits als göttliche Wahrheit erkannt hat.

Diese Deutlichkeit der heiligen Schrift beweisen wir nun zuerst aus dem Ursprunge derselben. Sie rührt her von dem Vater des Lichts, von dem man unmöglich sagen kann, daß er nicht habe deutlich reden wollen oder können. Wozu hätte er denn die heilige Schrift gegeben? — Ferner belehrt uns die Wirkung der heiligen Schrift, daß sie deutlich sein muß. Ps. 19, 9. heißt es: „Das Zeugniß des Herrn erleuchtet die Augen," und Ps. 119, 105.: „Dein Wort ist meines Fußes Leuchte." Was nun Andere zum Verständniß göttlicher Dinge erleuchten kann, das muß selber nothwendig klar und deutlich

sein. Auch der Zweck der Schrift erfordert, daß sie deutlich sei. Sie soll den Menschen weise machen zur Seligkeit; wie könnte sie das, wenn sie undeutlich wäre! Ebenso beweist der Lehrstoff der heiligen Schrift, nämlich Gesetz und Evangelium, daß sie deutlich ist. Das Gesetz ist dem Menschen einigermaßen von Natur bekannt, weil es ihm bei der Schöpfung in's Herz geschrieben wurde, uud durch die Sünde nicht ausgelöscht, son- nur verdunkelt worden ist. Vom Evangelium heißt es, 2 Cor. 4, 3., daß die seligmachende Erkenntniß desselben nur den Ungläubigen verdeckt ist, daß aber seine Klarheit den Gläubigen und Heilsbegierigen verständlich ist. — Endlich beweist auch die Form der heiligen Schrift ihre Deutlichkeit. Sie ist ja die Testaments- oder Bundesschrift Gottes von unserer Seligkeit, und solche Schrift muß ja deutlich sein, damit jeder, der sie mit Andacht liest, doch verstehen kann, worauf es bei diesem Bunde ankommt.

Daß die heilige Schrift deutlich ist, haben auch die Väter der ersten Kirche behauptet. Gregor **I.**, Bischof von Rom, der im Jahre **604** starb, und von der römischen Kirche als ein Heiliger und Kirchenlehrer verehrt wird, behauptet, daß die heilige Schrift die einzige sichere Quelle der Wahrheit, und allen frommen Christen zugänglich und verständlich ist. Er schreibt: „Was ist die heilige Schrift anders, als ein Sendschreiben Gottes an seine Geschöpfe? Wenn ein König an dich schriebe, würdest du nicht eilen, es zu lesen? (**Ep. I, 4.** und **31. ad Theodor. med.**) Die heilige Schrift übertrifft an Inhalt und Sprache alle anderen Lehrbücher weit; sie predigt lauter Wahrheit — durch sie antwortet Gott auf jede Frage, alle Zweifel finden in ihr eine befriedigende Auflösung, durch sie strahlt die Sonne der Weisheit, durch sie leuchtet uns der Mond der Erkenntuiß, durch sie glänzen uns die Sterne der Tugenden. Vieles ist in ihr so d e u t l i c h, daß Kinder es verstehen und die gemeinsten Menschen tägliche Nahrung für ihren Geist daraus schöpfen können. Die Bibel gleicht einem Flusse, der seine seichten und tiefen Stellen hat; durch jene kann ein Lamm (der Laie) durchwaten, und in diesen der Elephant (der Gelehrte) schwimmen.“ (**Praef. libr. moral. in Job.**) — Ambrosius, Bischof von Mailand, gestorben **397**, schreibt: „Ich

halte dafür, daß nicht leichtgläubig sein, zumal in Sachen der Religion, worin die Menschen so leicht irren, das Kriterium wahrer Weisheit sei, und daß das Beste sei, die heilige Schrift fleißig zu lesen, und sich nicht an fehlbare Menschen, sondern an die Apostel und Propheten, ja an Christum selbst zu wenden. Denn wenn wir auch erfahrenere Brüder, als wir sind, um Rath fragen, so können sie unsere Zweifel doch nur aus der heiligen Schrift auflösen. — Augustinus schreibt: „Die Sprache der Schrift ist die Sprache des gemeinen Lebens; denn sie ist ja an Menschen gerichtet. Gott hat sich sogar bis zur Fassung der Kinder und Säuglinge herabgelassen. Sie enthält alles klar und deutlich, was zur Glaubens- und Sittenlehre gehört.“ An einer andern Stelle schreibt er: „Wie, wollen wir die Worte des Herrn vergessen „Sie haben Moses und die Propheten (das Evangelium und die Apostel), die sollen sie hören!“ Wenn daher, die auf dem Stuhle Moses sitzen und das Gesetz Gottes zu lehren vorgeben, nur das Ihrige lehren, so glaubt ihnen nicht und gehorchet ihnen nicht, eben darum, weil sie nur ihren Vortheil, nicht die Ehre Jesu suchen.“ (**Tract. 46 in Joh.**) „Selbst dann, wenn solche Lehrer Bischöfe sind, und sich katholische Bischöfe nennen, muß man sich nicht zu ihrer Partei halten, sobald sie sich in ihren Meinungeu betrügen und anders als die Schrift lehren.“ (**De unit. Eccles. c. 10.**)

„Christus ließ sich nach seiner Auferstehung nicht nur von seinen Jüngern berühren; er suchte sie noch überdies aus der Bibel zu belehren und zu überzeugen. Er legte ihnen die Schrift aus, damit wir, die wir ihn nicht mehr betasten können, unsern Glauben auch aus der Schrift schöpfen und befestigen. — Alles, was in der Schrift steht, ist zur Seligkeit der Gläubigen vollkommen hinreichend. — Meistens wird aus dunklen Stellen der Schrift nichts anderes herausgebracht, als was schon anderswo deutlich genug gesagt wurde“ (**In Joh. Tr. 49. de doctr. Chr. I. 2. c. 6.**).

Hilarius, Bischof von Poitiers, schreibt: „Nennt wir etwas, was zur Seligkeit nothwendig ist und nicht in der Bibel stände? Hier ist alles vollkommen und ohne Mangel, denn es kommt von dem, der vollkommen und ohne Mangel ist. Wie

sehr betrügen sich also die Irrgläubigen, welche die heilige Schrift als eine unzureichende und unvollständige Religionslehre vorstellen; wie viel weiser sind die, welche in der Bibel alles finden, zu welchem man nichts hinzuthun und von welchem man nichts hinwegnehmen darf. Was nicht in der Bibel steht, brauchen wir nicht zu wissen." (**De Trin. 1. 2. Tract. in Ps. 118. 133. n. 6.**) „Sie streiten nicht mit Gründen, sondern mit Anathemen, sie verdammen und verketzern und machen selbst die Untersuchung zum Verbrechen." (**In Ps. 138. n. 45.**) „Nehmet euch in Acht vor diesen Feinden des wahren Christenthums; lasset euch nicht durch die Größe und Majestät ihrer Tempel und durch den Glanz ihrer Ceremonien blenden. Je mehr äußeres Blendwerk, desto weniger inneres Christenthum, desto weniger die wahre Kirche. Wisset ihr nicht, daß der Antichrist sich durch Pracht und Herrlichkeit auszeichnen wird?" (**Contr. Auxent. n. 12.**) — Der heilige Chrysostomus, Bischof zu Constantinopel, gest. 407, schreibt: „Hört, ihr Hausväter! auch euch ist geboten die heilige Schrift zu lesen. Hört, ihr Laien insgesammt, es ist eure Pflicht, in der Bibel zu lesen, euch mit Bibeln als mit Arznei der Seelen, wenigstens mit dem neuen Testamente, als dem unentbehrlichsten Unterrichte, zu versehen. Aber, sagst du, ich verstehe die Bibel nicht. Wie so? Ist sie denn hebräisch oder lateinisch? Kannst du sie nicht in deiner Muttersprache lesen? Scheint sie dir dunkel, so ist die Dunkelheit nur in dir. In der göttlichen Schrift ist alles klar und deutlich, was nothwendig ist. Der Apostel Lehren sind heller als das Tageslicht. Wie die Blinden unmöglich ohne Führer den Weg finden können, so müssen alle, die ihre Augen vor den Strahlen der Schrift verschließen, nothwendig irren. Wenn auch ein Todter auferstände oder ein Engel vom Himmel käme, so müßte man doch der heiligen Schrift mehr trauen. — Die heilige Schrift als eine vollständige Regel ist weder eines Zusatzes noch Abbruches fähig — so vollständig, daß, wenn ihr sie fleißig leset, ihr weiter nichts bedürfet — so klar, daß es überflüssig wäre, euch um einen andern Lehrer und Ausleger umzusehn. Die Schrift ist ihre eigene Auslegerin. Wo die Schrift schweigt, sollten Menschen sich nicht anmaßen zu reden. Der nur ist ein wahrer Christ, dessen Glaubensbekenntniß mit der Schrift übereinstimmt."

Verlag von Wilh. Schultze (Wohlgemuth's Buchh.), Berlin, Scharrenstr. 11.

Druck von C. Striese & Comp., Berlin, Wallstraße 12.

№ 21. 1852.

Kirchliches Lehrblatt.

Herausgegeben
von
E. Beyer, Prediger in Berlin.

Alle 14 Tage erscheint 1 Nummer von ½ Bogen. Pränumerationspreis für den ganzen Jahrg. 15 Sgr. Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und Postämter.

Die Lehre von der heiligen Schrift.

4. Ob auch den Laien gestattet sei, die heilige Schrift zu lesen?

Diese Frage darf nicht dahin verdreht werden, als ob allen und jedem, Gelehrten wie Ungelehrten, die Lesung der heiligen Schrift dergestalt zu erlauben sei, daß sie sich zu Richtern über die heilige Schrift aufwerfen, und sie öffentlich jeder nach seinem Kopfe und Gutdünken erklären dürfe? Mit nichten; in der Kirche muß ja Ordnung gehalten werden; und wer sich der Ordnung nicht unterwerfen will, verfällt der Kirchendisciplin. Sondern die Frage ist so: ob auch solche, die nicht dem geistlichen Stande angehören, die heilige Schrift zur Erbauung lesen und nach ihrem wahren Sinne forschen dürfen, oder ob sie, wenn sie dies thun wollen, zuvor eine besondere Erlaubniß von der Kirchenbehörde oder von ihrem Beichtvater haben müssen?

Die evangelische Kirche gestattet, ja empfiehlt das Lesen der heiligen Schrift Allen ohne Einschränkung, Bekehrten und Unbekehrten, Laien und Geistlichen, Gelehrten und Ungelehrten, und zwar die heilige Schrift nicht bloß im Auszuge, sondern ganz; obwohl zu rathen ist, daß Anfänger und junge Leute mit den leichten Stellen beginnen. Daß die evangelische Kirche hierin das Rechte getroffen, ist aus der heiligen Schrift selbst zu beweisen. Joh. 10, 31. „Dieses ist geschrieben, daß ihr glaubet, daß Jesus sei Christus, der Sohn Gottes, und daß ihr durch den Glauben das Leben habt in seinem Namen."

Also die heilige Schrift ist dazu geschrieben und von Gott uns dazu gegeben worden, daß der Mensch dadurch zum Glauben und zur Seligkeit gelange. Daraus folgt ja natürlich, daß wir sie lesen müssen. Joh. 34, 16. „Suchet nun in dem Buch des Herrn und leset es.“ Habac. 2, 2. „Schreibe das Gesicht und male es auf eine Tafel, daß es lesen könne, wer vorüber läuft.“ Joh. 5, 39. „Suchet in der Schrift, denn sie ist's, die von mir zeuget.“ 5 Mose 17, 19. wird den Königen befohlen, Gottes Wort zu lesen ihr Leben lang. Jos. 1, 8. wird dem Josua befohlen, daß er das Gesetz Gottes nicht von seinem Munde kommen lassen sollte. Ps. 1, 2. werden diejenigen selig gepriesen, die mit dem Gesetze Gottes umgehn Tag und Nacht. Vergleiche den ganzen Psalm 119 von 176 Versen. Aus allen apostolischen Briefen geht hervor, daß sie nicht bloß gerichtet sind an die Vorsteher der Gemeinden, sondern an alle Mitglieder. Von den Beroesern wird es expreß berichtet, daß sie täglich forschten in der heiligen Schrift, ob sich's also verhielte, Apostelgesch. 17, 11. Dieselbe Praxis wurde auch von den Kirchenvätern allen Gliedern der Gemeinde empfohlen, wie aus vielen Stellen ihrer Schriften zu ersehen ist.

Die römische Kirche gestattet den Laien nicht die unumschränkte Freiheit, die Bibel zu lesen, sondern nur denen, die eine besondere Erlaubniß nachgesucht und erhalten haben. In dem Index der verbotenen Bücher, den das Tridentinische Concil anfertigen ließ, heißt es folgendermaßen: „Da es durch die Erfahrung offenbar ist, daß, wenn die Bibel in der Muttersprache zu lesen erlaubt wird, mehr Schaden als Nutzen entsteht, so werden die Bibeln in der Volkssprache verboten, mögen sie gedruckt und geschrieben sein.“ Der Papst Pius V. fügte mildernd hinzu: daß ein jeder, der die Bibel in seiner Muttersprache lesen wollte, von seinem ordentlichen Beichtvater oder Bischof dazu die Erlaubniß suchen sollte; und ein solcher Bischof sollte Macht haben, es denen zu verstatten, von welchem er urtheilen könne, daß sie durch das Lesen derselben keinen Schaden nehmen würden. Später hat der Papst Clemens VIII. auch diese Concession wieder aufgehoben, indem er verordnete, es solle bei dem bleiben, was das Officium der Inquisition darin anordnen werde. — Der Jesuit Forerius sagt: die Bi-

bel sei den Laien ebenso schädlich, als den kleinen Kindern das Messer. Der Cardinal Hosius schreibt in seinem Tractat: **de expresso verbo Dei**: Das Lesen der heiligen Schrift den Laien zu erlauben, sei nichts anders, als das Heiligthum den Hunden geben, und die Perlen vor die Säue werfen. —

Recht elend sind die Gründe, wodurch die Papisten ihre Meinung zu vertheidigen suchen. Sie berufen sich auf Luc. 8, 10.: „Euch ist gegeben zu wissen das Geheimniß des Reiches Gottes, den andern aber in Gleichnissen." Daraus wird geschlossen, daß nur den Priestern erlaubt sei, die heilige Schrift zu lesen. Antwort: Die andern, welche der Herr hier meint, sind nicht die Laien und das Volk, sondern die Schriftgelehrten und Pharisäer, welche nicht werth waren, daß sie von den künftigen Begebenheiten des Reiches Christi anders als in Gleichnissen unterrichtet würden. Sonst hat Christus sowohl das Volk als die Lehrer desselben zum fleißigen Forschen in der Schrift ermahnt. Joh. 5, 39. — Maleach. 2, 7. „Des Priesters Lippen sollen die Lehre bewahren, daß man aus seinem Munde das Gesetz suche." Sehet ihr, sprechen die Papisten, das heißt es: aus dem Munde des Priesters, und nicht aus dem Munde der Laien. Antwort: Es ist ein Unterschied, die heilige Schrift öffentlich erklären, und zu seiner eigenen Erbauung lesen und darin forschen. Das Letztere ist in jener Stelle nicht verboten. — Die Papisten sagen ferner: Gott habe im alten Testamente verordnet, daß alle sieben Jahre dem Volke das Gesetz vorgelesen werden sollte am Sabbaths- oder Ruhe-Jahr. Hätte nun jeder Israelit das Gesetz in Händen gehabt, und es daheim lesen können, so würde die göttliche Verordnung überflüssig gewesen sein, das Gesetz alle sieben Jahre einmal öffentlich zu lesen. Antwort: Dieser Schluß ist falsch, denn es waren gewiß Viele, die nicht lesen konnten, und gewiß die Meisten, die in der Zeit, wo es noch keine Buchdruckereien gab, nicht im Stande waren, sich ein Exemplar der heiligen Schrift zu verschaffen. Für solche war also das öffentliche Lesen des Gesetzes sehr nothwendig. — Es wird weiter eingewendet, daß Moses die Bundeslade mit den Gesetztafeln verschlossen habe, daher sie nicht einmal von allen gesehen, geschweige denn gelesen werden konnten. Daraus wird gefolgert, daß nur allein

die Priester das Gesetz lesen sollten. Antwort: Die Verschließung der Gesetztafeln hatte einen ganz andern Zweck, nämlich den, daß die von Gott selbst übergebenen Gesetztafeln zum beständigen Andenken sollten aufbewahrt werden. — Noch wird angeführt, daß eine Verachtung und Geringschätzung der heiligen Schrift entstände, wenn Weiber und Laien die Schrift lesen dürften. Antwort: Diesen thörichten Grund kann man auf die Kirche selbst anwenden und sagen, es entstehe eine Geringschätzung des Gottesdienstes, wenn Weiber und Laien in die Kirche kommen dürfen. — Endlich machen die Papisten noch das geltend, daß viel Schaden aus dem für die Laien gestatteten Gebrauch der Bibel entstände. Alle Ketzereien seien aus der heiligen Schrift entstanden. Antwort: Mit demselben Rechte müßte man dann auch Essen und Trinken, Brot und Wasser verbieten. Die unschuldigsten und heilsamsten Dinge können gemißbraucht werden. Christus selbst, der auserwählte Eckstein, der Vielen zum Auferstehn gereicht, will man etwa von ihm schweigen um der verkehrten Menschen willen, die sich daran ärgern und fallen?

5. Welche Bücher gehören zur heiligen Schrift?

Wir unterscheiden zwischen kanonischen und apokryphischen Büchern. Der Ausdruck kanonisch kommt her von dem griechischen Worte Kanon, d. h. Regel, Richtschnur. Gal. 4, 16. Die Bücher der heiligen Schrift heißen kanonisch, weil sie vom heiligen Geiste eingegeben und darum die untrügliche Regel und Richtschnur sind, wonach Glauben und Leben geregelt und beurtheilt werden muß. Apokryphisch kommt ebenfalls von einem griechischen Worte her, und heißt verborgen. In Beziehung auf gewisse Bücher, die man apokryphisch nennt, hat es den Sinn, daß der Ursprung derselben verborgen ist, und ihre Göttlichkeit nicht öffentlich und allgemein anerkannt ist. Es giebt nun eine große Menge von solchen apokryphischen Büchern, hier ist aber nur die Rede von dem Buche Judith, Tobiä, vom Buche der Weisheit, Syrach, Baruch, den beiden Büchern der Maccabäer, Stück in Esther, Historie von Susanne, vom Bel zu Babel, vom Drachen zu Babel, das Gebet Asariä, der Gesang der drei Männer im feurigen Ofen.

Es wird nicht in Abrede gestellt, daß in diesen Büchern

viele nützliche Lehren enthalten sind, und mit Erbauung gelesen werden können; darüber ist auch kein Streit, sondern es fragt sich, ob dieselben zu den kanonischen Schriften des alten Testaments gerechnet werden müssen, oder nicht?

Unsere Kirche leugnet dies, und zwar aus folgenden Gründen.

Die Autoren dieser Bücher sind weder Propheten, noch inspirirte Männer gewesen. In der Zeit von Maleachi bis auf Johannes den Täufer ist kein Prophet in der jüdischen Kirche aufgetreten, wie im ersten Buche der Maccabäer selbst berichtet wird, Cap. 4, 46; 14, 41. — In allen diesen Büchern findet sich keine Weissagung von dem Messias und seinem Reiche, während in allen kanonischen Schriften solche vorkommen, wie Petrus selbst bezeugt Apostelgesch. 3, 23; 10, 43. — Ein anderer sehr wichtiger Grund, warum diese Bücher nicht kanonisch sind, ist der, daß sich weder Christus noch die Apostel auf dieselben berufen haben zur Bestätigung ihrer Lehre, während sie oft die Zeugnisse des Moses, der Propheten und der Psalmen anführen, Apostelgesch. 26, 22. — Die Juden selbst haben diese Bücher niemals für einen Theil ihrer kanonischen Schriften angesehen; und da ihnen vertrauet ist, was Gott geredet hat, Röm. 3, 2., so dürfen auch wir nur das für kanonisch halten, was sie als Gottes Wort aufbewahrt haben. — Wie die jüdische, so hat auch die erste christliche Kirche diese Bücher nicht für kanonisch gehalten. Auf dem Concil von Laodicaea sind sie nicht mit in den Katalog der kanonischen Schriften des alten Testaments aufgenommen worden.

Betrachten wir diese Schriften selbst, so finden wir in ihnen viele Spuren menschlicher Schwachheit und Unvollkommenheit, sowohl was die Form, als auch was den Inhalt anbetrifft. Der Styl entbehrt der göttlichen Einfalt und Majestät, die wir an den kanonischen Schriften bewundern; er ist nicht frei von Künstelei und affectirten Redeformen. In Beziehung auf den Inhalt unterscheiden sich diese Bücher durch sehr anstößige Dinge und Widersprüche von den kanonischen Schriften. — Das Buch Judith, dessen Verfasser unbekannt ist, enthält geschichtliche geographische und chronologische Widersprüche, und läßt sich nicht reimen mit den Historien der heiligen Schrift. Soll es ein

Gleichniß, eine religiös-volksthümliche Dichtung sein, so wird darin ein Beispiel aufgestellt, das doch wahrlich keine Nachahmung verdient. Judith, eine ehrbare Wittwe, giebt sich den Holofernes schändlich Preis, und bringt hernach den schlafenden Wollüstling schändlich um; sie verstellt sich Cap. 11. und mißbraucht den Namen Gottes Cap. 11.; sie rühmt Cap. 9, 2. die grausame That des Simeon und Levi, während doch der Erzvater Jacob sie mit Recht gehasset und verflucht hat 1 Mose 49, 5. — 2. Das Buch der Weisheit. Der Verfasser giebt sich für den König Salomo aus, Cap. 7.; 9, 7. 8. Es finden sich Auszüge aus Jesaias darin, einem Propheten, der doch lange nach Salomo gelebt hat, Cap. 3 und Jes. 56; Cap. 13, 11. und Jes. 44, 13. Salomo's Weisheit ist demüthig und bescheiden, aber die Weisheit dieses Buches ist hochmüthig Cap. 7, 17. 21.; sie spricht von der Seele vor ihrer Vereinigung mit dem Leibe Cap. 8, 19. 20.; sie entschuldigt die Abgötterei Cap. 13, 6. — 3. Das Buch Tobiä ist, wie Luther sagt, eine Comödie. Der Engel Raphael, von dem die Rede ist, scheut sich nicht zu lügen; er giebt sich für einen Israeliten aus Cap. 5, 7.; dann für einen Verwandten des Tobias Cap. 7, 4., lehrt offenbare Werkgerechtigkeit Cap. 12, 19.; 4, 11. 12. Vergl. dagegen Ps. 49, 8. 9. Jes. 43, 24. — 4. Das Buch Jesus Sirach lehrt gleichfalls offenbare Werkgerechtigkeit Cap. 3, 4. „Wer seinen Vater ehrt, wird seine Sünden versöhnen." Cap. 3, 33. „Wie das Wasser ein brennend Feuer löschet, also tilget das Almosen die Sünde." Luther sagt von diesem Buche, daß es lehre, wie man einen feinen äußerlichen Wandel führen soll, ist aber von keinem Propheten, weil es nichts weiß noch lehret von Christo. — 5. Der Prophet Baruch. „Sehr geringe ist dies Buch," schreibt Luther, „wer auch der gute Baruch ist; denn es nicht gläublich ist, daß Jeremiae Diener, der auch Baruch heißt, nicht sollt höher und reicher im Geist sein, wie dieser Baruch ist. Trifft dazu die Zahl der Jahre mit den Historien nicht ein." — 6. Die zwei Bücher der Maccabäer widersprechen sich gegenseitig. cf. 1 Macc. 6, 12. 13. 2 Macc. 1, 13. 2 Macc. 9, 4. 13. 17. 28. Es werden Opfer und Fürbitte für die Todten empfohlen 2 Macc. 12, 43—46., und der Selbstmord des

Razis wird als Heldenthat gerühmt 2 Macc. 14, 41—46. — 7. Die Stücke in Esther widersprechen an vielen Stellen dem kanonischen Buche Esther, wozu sie doch Ergänzungen sein wollen. — 8. Die Historie von der Susanne und Daniel enthält Unwahrscheinlichkeiten und historische Unrichtigkeiten. Die Juden halten in der Babylonischen Gefangenschaft nicht das Recht über Leben und Tod, wie Vers 41. und 62. versichert wird. Die Historie vom Bel zu Babel und vom Drachen zu Babel sind jüdische Mährlein. Im Gebet Manasse heißt es Vers 8, daß Abraham, Isaak und Jacob nicht der Buße bedurft, weil sie nicht wider Gott gesündigt hätten.

Das sind wohl der klaren und hellen Gründe genug, warum die evangelische Kirche diese Bücher nicht für kanonisch hält.

Die römische Kirche aber hat diese Bücher auf dem Tridentinischen Concil für kanonisch erklärt, und die Conciliumsväter haben einen recht unheiligen Fluch gegen diejenigen ausgesprochen, welche sie nicht für kanonisch halten. „Wenn aber jemand diese Bücher ganz mit allen ihren Theilen, wie sie in der katholischen (römischen) Kirche gelesen zu werden pflegen, und in der alten gangbaren lateinischen Ausgabe enthalten sind, als heilige und kanonische nicht annähme und die vorgenannten Ueberlieferungen mit Wissen und Willen verachtete, der sei im Bann.“ (Sess. IV. Decret. de canonicis scripturis). In den apokryphischen Büchern kommen verschiedene Stellen vor, womit die Papisten ihre Irrthümer stützen, so z. B. 2 Macc. 12, 43., worauf sie ihre Lehre vom Fegefeuer und von der Fürbitte für die Todten gründen. Aus Baruch 3, 4. beweisen sie den Irrthum, daß die Verstorbenen für die Lebendigen beten u. s. w.

„Als die Dekrete über die kanonischen Bücher in Deutschland erschienen,“ so erzählt Paul Sarpi, der gelehrte Mönch, in seiner Geschichte des Conciliums von Trident, „gaben sie zu mancherlei Urtheilen Anlaß. Vielen schien es eine große Frechheit, daß 5 Kardinäle und 48 Bischöfe sich unterstanden, über so wichtige Religionspunkte, die bisher unentschieden geblieben waren, so leichten Muthes eine Entscheidung auszusprechen. Ueberdies finde man unter all' diesen Vätern keinen

einzigen ausgezeichneten Gelehrten; möchten auch einige tüchtige Kanonisten darunter sein, so hätten sie doch keine gründlichen Religionskenntnisse; die wenigen Theologen ständen noch unter der Mittelmäßigkeit; die allermeisten seien nichts als Adlige und Hofschranzen; was ihre Würde anlange, so seien sie größtentheils nur Titularbischöfe, und auch die wirklichen Bischöfe besäßen im Durchschnitt so unbedeutende Städte und Bisthümer, daß alle ihre Leute zusammengenommen kaum den tausendsten Theil der Christenheit ausmachten. Aus Deutschland befinde sich kein einziger Bischof und kein einziger Theologe auf dem Concilium: und warum dies? warum fragte man, war keiner von denen, so dem Colloquium beigewohnt hatten, und die Streitigkeiten besser als alle übrigen kannten, auf kaiserlichen Befehl zugegen? Unter den Prälaten Deutschlands habe allein der Cardinal von Augsburg einen Stellvertreter gesendet, und dieser sei kein Deutscher, sondern ein Savoyarde. — Andere urtheilten dagegen: Die Punkte, welche entschieden worden, seien nicht von so großer Bedeutung, wie es den Anschein habe. In Betreff des wichtigsten derselben, der Tradition, führe das Decret bloße Luftstreiche: denn wie könne es befehlen, die Kirche solle die Ueberlieferungen annehmen, ohne zu bestimmen, welches die wahren Traditionen seien und woran man sie erkenne? Ueberdies wurde ja nicht einmal befohlen, dieselben anzunehmen, sondern nur verboten, sie wissentlich und bei Verstande zu verachten, sodaß man sie mit Ehrerbietung und Bescheidenheit verwerfen könne, ohne gegen das Decret zu handeln. Hiezu liefere die römische Curie selbst Beispiele: sie lasse das Volk nicht Antheil an der Wahl seiner Seelenhirten nehmen, was doch eine apostolische Institution und über achthundert Jahre in der Kirche beobachtet worden; sie verweigere hartnäckig den Laien den Kelch, obschon das Abendmahl unter beiden Gestalten von Christus eingesetzt, von den Aposteln anempfohlen und von der ganzen Kirche erst noch vor zweihundert Jahren empfangen worden sei, und auch noch gegenwärtig in allen christlichen Kirchen empfangen werde, nur nicht in der lateinischen. Wenn dieses keine Traditionen seien, was verdiene dann diesen Namen?"

So verständig urtheilten damals die Katholiken in Deutschland, und wie verblendet urtheilen sie jetzt!

Verlag von Wilh. Schultze (Wohlgemuth's Buchh.), Berlin, Scharrenstr. 11.

Druck von C. Striese & Comp., Berlin, Wallstraße 12.

№ 22. 1852.

Kirchliches Lehrblatt.

Herausgegeben
von
E. Beyer, Prediger in Berlin.

Alle 14 Tage erscheint 1 Nummer von ½ Bogen. Pränumerationspreis für den ganzen Jahrg. 15 Sgr. Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und Postämter.

Von den Sacramenten.

1. Wie viel Sacramente giebt es?

Das Wort Sacrament kommt her von dem lateinischen Worte **sacramentum**; dasselbe ward bei den alten Römern im Militairwesen gebraucht zur Bezeichnung des Fahneneides, und im Gerichtswesen zur Bezeichnung der Caution, die im Gericht niedergelegt werden mußte, wenn zwei Parteien einen Proceß führen wollten. Die lateinischen Kirchenväter gebrauchten das Wort **sacramentum** im weiteren und engeren Sinne. Im weiteren Sinne bezeichneten sie damit jeden Gegenstand, der etwas Geistliches und Himmlisches darstellen und abbilden sollte. So z. B. wird in der lateinischen Bibelübersetzung (**Vulgata**) das Gesicht, welches Nebucadnezar im Traum sah **sacramentum** genannt. Dan. 2. Die sieben Leuchter, welche die sieben Gemeinden Asiens abbilden sollen, werden **sacramenta** genannt. Offenb. 1. Die Vereinigung Christi mit seiner Kirche, sofern sie durch die Ehe abgebildet wird, wird **sacramentum magnum** ein groß Geheimniß genannt. Eph. 5, 32. In diesem weiteren Sinne können alle Dinge, welche dazu dienen, etwas Geistliches abzubilden, **sacramenta** genannt werden. Im engeren Sinne aber heißt **sacramentum** eine von Gott eingesetzte äußerliche Handlung, wodurch nach göttlichem Willen die Gnade Gottes den Menschen mitgetheilt und versiegelt wird.

Es fragt sich nun, wie viel Sacramente es giebt, wenn wir das Wort **sacramentum** in der engeren Bedeutung nehmen. Die evangelische Kirche statuirt nur zwei Sacramente,

weil es nur zwei heilige Handlungen giebt, Taufe und Abendmahl, bei welchen sich die Erfordernisse des Sacraments im engeren Sinne finden. Diese Erfordernisse nämlich sind, daß sie von Christo selbst eingesetzt sein, daß sie ein äußerliches von Christo vorgeschriebenes Zeichen (elementum) haben, und daß sie wirksame Mittel sein müssen zur Mittheilung und Besiegelung der göttlichen Gnade. Der heilige Augustin sagt, bei jedem Sacrament muß das Wort Gottes und das Element zusammenkommen (accedat verbum ad elementum et fit sacramentum). In der Taufe ist Wasser das Element, im heiligen Abendmahl ist Brod und Wein das Element. Das Wort schließt zweierlei in sich: zuerst den Befehl oder die Einsetzung Christi, wodurch das Element vom gewöhnlichen Gebrauch abgesondert und zum sacramentalen Gebrauch bestimmt wird; zweitens das Wort der Verheißung, wodurch gewisse Güter der Kirche dargeboten werden, um die gnädige Vergebung der Sünden den einzelnen Gläubigen zuzueignen. — Will man noch andere heilige Handlungen, wie z. B. die Absolution, Ehe, die Ordination zum geistlichen Amte, u. s. w. Sacramente nennen, so läßt sich nichts dagegen einwenden, nur muß man sie nicht mit der Taufe und dem Abendmahl auf eine Linie stellen.

Die römische Kirche zählt seit dem Tridentinischen Concil sieben Sacramente, und verflucht alle diejenigen, welche sagen, „die Sacramente des neuen Gesetzes (nämlich die sieben römischen) seien nicht alle von Jesus Christus eingesetzt; oder es seien mehr oder weniger als sieben; oder, eines derselben sei kein eigentliches und wahres Sacrament." (Sess. VII. Can. I.). Diese sieben Sacramente sind folgende: 1. Die Taufe, 2. Das Sacrament der Eucharistie oder das heilige Abendmahl, 3. Die Firmelung, wobei die Getauften gewöhnlich im sechsten Jahre von dem Bischofe im Namen der heiligen Dreieinigkeit mit einem gewissen Salböl (Chrisma oder Chrisam) gesalbt, mit einem Kreuze bezeichnet, und mit einem gelinden Backenstreich, damit sie Geduld lernen, entlassen werden. 4. Die Priesterweihe, in welcher vermöge der von dem Bischofe gebrauchten Worte und äußerlichen Zeichen demjenigen, der ordinirt wird, die Gnade und geistliche Gewalt mitgetheilt wird, geistliche Amts-Verrichtungen zu administriren. 5. Das Sacra-

ment der Buße, darunter wird die Handlung verstanden, wodurch man den innerlichen Schmerz der Seele über die Sünden durch Trauern, Fasten und andere äußerliche Zeichen an den Tag legt, und darauf im Beichtstuhl absolvirt wird. 6. Das Sacrament der Ehe soll diejenige heilige Handlung sein, wodurch den Verlobten vermittelst gewisser über sie ausgesprochenen Worte die Gnade Gottes zur Auferziehung der Kinder mitgetheilt wird. 7. Die letzte Oelung, soll von dem Herrn eingesetzt und durch den Apostel Jacobus bekannt gemacht worden sein. Es werden gewisse Theile des Leibes dem Kranken gesalbt, und soll ihm vermittelst des Gebets und des gesegneten Oels das Heil des Leibes und der Seele bewirkt werden.

Wenn wir nun diese fünf letzten sogenannten Sacramente der römischen Kirche prüfen, so finden wir,

1. Daß für die Firmung als eigentliches Sacrament weder ein Wort des göttlichen Befehls noch ein Wort der göttlichen Verheißung aufgezeigt werden kann.

2. Die Handlung der Buße und Absolution hat kein äußerliches und sichtbares Element wie Taufe und Abendmahl aufzuweisen.

3. Was die eheliche Einsegnung betrifft, so ist sie noch viel weniger unter die Sacramente zu zählen, weil der Ehestand schon im alten Bunde eingesetzt worden ist, und wenn schon der Ehestand frommer Eheleute die Verheißung eines besondern Segens hat, so ist doch nicht die Verheißung der rechtfertigenden Gnade darin begriffen. Außerdem fehlt auch dabei das äußere Element, welches beim Sacrament erforderlich ist. St. Augustin nennt freilich die Ehe ein Sacrament, aber er gebraucht das Wort **sacramentum** hier in der weiteren Bedeutung.

4. Die Ordination der Kirchendiener durch die Handauflegung. Sie hat zwar das Beispiel der apostolischen Kirche für sich, und hat auch die Verheißung, daß Gott den berufenen Kirchendienern die Gaben des heiligen Geistes, als Amtsgaben mittheilen will 2 Tim. 1, 6. Daher sagen auch die Bekenntnißschriften der evangelischen Kirche, daß man die Ordination unbedenklich ein Sacrament nennen könne, wenn man sie nur von den eigentlichen Sacramenten, Taufe und Abendmahl un-

terscheiden will. Zu merken ist dabei noch, daß bei der Ordination kein äußerliches Zeichen und Element angewendet wird, mit welchem Gott die Verheißung der Gnade verbunden hätte. Das Auflegen der Hände ist eine freie Ceremonie, welche die Apostel bald gebraucht bald nicht gebraucht haben; außerdem ist dieser Ritus nur für etliche wenige bestimmt, während doch die eigentlichen Sacramente für alle Christen eingesetzt sind.

5. Die letzte Oelung. In der ersten Kirche war die Salbung ein Symbol und Zeichen von der Gabe der Wunderheilung, die einige Christen hatten. Marc. 16, 18. Jac. 5, 14. Allein es giebt weder einen Befehl noch eine Verheißung Christi für diese Handlung, und daher ist sie mit dem Abgang der Wundergaben gleichfalls abgekommen.

Die ältesten Kirchenväter Justinus, Irenaeus, Tertullian und Andere nennen nur zwei Sacramente, Taufe und Abendmahl; sie erwähnen zwar zuweilen der Salbung und der Handauflegung, doch waren das zu ihrer Zeit keine Sacramente, sondern nur Ceremonien, die mit der Taufe in Verbindung standen. Die folgenden Väter fassen das Wort sacramentum im weiteren Sinne und zählen darum mehr als zwei Sacramente. Der Papst Gregor der Große zählt nur drei, die Taufe, das Chrisam und das Sacrament des Leibes und Blutes Christi. Andere haben mehr als sieben Sacramente gezählt. Augustin zählt sogar das Zeichen des Kreuzes mit unter die Sacramente. In seinem Sermon de sanctis spricht er: in diesem Zeichen des Kreuzes ist ein Sacrament d. h. eine gewisse mystische Bedeutung enthalten. St. Berhard nennt die Fußwaschung ein Sacrament. Der Scholastiker Lombardus ist der erste, der die Siebenzahl festgesetzt hat; dasselbe ist später auf dem Florentinischen Concil geschehen. Endlich haben die Conciliumsväter von Trident einen Fluch auf diejenigen gesetzt, die von der Siebenzahl abweichen. Was früher im weiteren Sinne Sacrament genannt wurde, das haben diese Väter im eigentlichen und strengsten Sinne Sacrament genannt, (vere et proprie dictum sacramentum), obgleich sie weder die heilige Schrift noch die Uebereinstimmung der Tradition für sich haben, wie das bei den Verhandlungen über diesen Punkt von den Conciliumsvätern ganz naiv eingestanden ward. Paul Sarpi

sagt in seiner mehrfach erwähnten vortrefflichen Geschichte des Conciliums von Trident: „Um die Wahrheit, oder, wie die Scholastiker sich ausdrücken, die Sufficienz der Siebenzahl, und daß es nicht mehr und nicht weniger sein könnten, zu erweisen, machten sie eine lange und ekelhafte Aufzählung von Dingen, die ebenfalls diese bedeutungsvolle Zahl begreifen, als: sieben natürliche Sachen, wodurch das Leben uns erhalten werde; sieben Haupttungenden und sieben Hauptlaster; sieben aus der Erbsünde entspringende Mängel; der siebente Ruhetag nach sechs Tagen der Weltschaffung; sieben Plagen Egytens; endlich sieben Planeten und noch andere berühmte Sieben: auf diese Weise wollten sie, nach Art der Scholastiker, ihre Behauptung erhärten.“ Pallavicini, ein vom römischen Hofe bestellter Geschichtsschreiber des Concils von Trident, kann diese Beweisführung der römischen Theologen zwar nicht läugnen, aber er macht es dem Sarpi zum Verbrechen, solch läppisches Zeug zu veröffentlichen. Was aber kann dieser dafür, daß die Väter von Trident keine besseren Beweise für die sieben Sacramente wußten! Die göttliche Wahrheit ist übel berathen, wenn sie von Theologen, wie sie auf dem Concil von Trident versammelt waren, beurtheilt wird. Wenn man aber geistreich ist, wie Möhler, so ist es nicht schwer, auch den größten Irrthümern immer noch sehr interessante Seiten abzugewinnen.

2. Von der Wirksamkeit der Sacramente.

Von der Wirksamkeit der Sacramente kann man sich zu geringe und auch zu hohe Vorstellungen machen. Wenn man die Sacramente nur für äußere Zeichen und Ceremonien hält, die das, was sie bezeichnen, nicht wirklich mittheilen, so denkt man zu gering von ihnen, und wenn man meint, daß sie eine heilsame Gnadenkraft in sich haben, die auf jeden heilsam wirkt, der äußerlich an der Handlung theilnimmt, so macht man sich übertriebene Vorstellungen davon.

Die evangelische Kirche lehrt, daß weder der Glaube des administrirenden Geistlichen, noch der Glaube des Empfängers die Sacramente vollgültig macht, oder zum Wesen derselben gehört. Wenn sie nach der Anordnung des Herrn, der sie gestiftet hat, und sie in seiner Kirche erhält, verwaltet werden,

so sind sie recht und wirksam; sie haben ihre Kraft und Bedeutung vom Herrn und nicht von den wankelmüthigen Menschen. Es verhält sich damit, wie mit dem Worte Gottes; dasselbe ist und bleibt Wort Gottes, mag nun der, welcher es lieset oder hört im Glauben stehen, oder nicht. — Fragt man aber nach der Art und Weise der Wirkung, so ist ein Unterschied zu machen zwischen der heilsamen und verdammlichen Wirkung. Wie das Wort Gottes den Einen ein Geruch des Lebens zum Leben, und den Andern ein Geruch des Todes zum Tode ist, so auch das Sacrament. — Fragt man weiter, unter welcher Bedingung die Sacramente heilsam wirken, so ist die Antwort, nur unter der Bedingung, wenn wir sie würdig d. h. mit bußfertigem Herzen empfangen; „wer aber unwürdig d. h. ohne Buße und Glaube von diesem Brode isset, der ist schuldig an dem Leibe und Blute des Herrn.“ 1. Cor. 11, 27. Hieraus folgt, daß nicht die äußerliche Handlung an sich heilbringende Wirkungen für den Theilnehmenden zur Folge hat, sondern einzig und allein die würdige d. h. bußfertige Theilnahme daran. Die Sacramente enthalten ja nicht die Gnade in sich, wie etwa eine magisch wirkende Zauberkraft, sodaß jeder, der sich daran betheiligt, auch nothwendig das Heil empfangen müsse, sondern sie sind, wie das Wort Gottes, die Mittel und Träger, wodurch Gott uns seine heilsame Gnade darbietet; da die Gnade aber nur durch den Glauben ergriffen werden kann, so kann sie selbstredend demjenigen nichts nützen zur Seligkeit, der keine Buße und keinen Glauben hat. Vergl. Augsburg. Confession Artikel 13, wo es heißt: „Vom Brauch der Sacramente wird gelehrt, daß die Sacramente eingesetzt sind, nicht allein darum, daß sie Zeichen sein, dabei man äußerlich die Christen kennen möge, sondern daß es Zeichen und Zeugniß sind göttlichen Willens gegen uns, unsern Glauben dadurch zu erwecken und zu stärken, derhalben sie auch Glauben fordern und dann recht gebraucht werden, so man es im Glauben empfängt, und den Glauben dadurch stärket.“

Die Taufe kann auch nur seligmachend wirken, wenn Glaube in dem Täufling vorhanden ist. Marc. 16, 16. „Wer da gläubet und getaufet wird, der wird selig werden, wer aber nicht gläubet, der wird verdammet werden.“ Der Glaube, der

bei der seligmachenden Wirkung der Taufe vorausgesetzt wird, ist aber nicht der seligmachende Glaube selbst; die Taufe soll ja diesen erst pflanzen, während das heilige Abendmahl denselben zu stärken bestimmt ist. Der Glaube, der bei der Taufe vorausgesetzt wird, ist die vorläufige Empfänglichkeit, die Hinneigung des Gemüthes zu Christo. Dieser Glaubensanfang aber verhält sich zum seligmachenden Glauben, wie der Schatten zur Wirklichkeit, wie die Sehnsucht zur Erfüllung.

Wie verhält es sich aber mit der Kindertaufe in den christlichen Gemeinden? „Bei der Taufe ist zunächst nicht die Rede von der Person, sondern von der Natur, nicht von einem fertigen Ich, sondern vom Werden, von der Geburt eines Ichs. Im Kinde soll die Sündlichkeit des Geschlechts, die verdorbene Natur gebrochen werden mittelst der Taufe, damit diese sündhafte Natur dem Menschen an seiner Seligkeit nicht hinderlich sei. Beim Kinde kann nicht eine bewußte persönliche Empfänglichkeit für Christum gedacht werden, sondern eine allgemeine Empfänglichkeit der menschlichen Natur für Christum, als ihre Möglichkeit, erlöst und zu ihrer Bestimmung vollendet zu werden. Als solche läßt sie sich nur negativ auffassen, und zeigt sich darin, daß der Täufling der Gnade nicht widerstrebt. Wie der Trieb dieser Welt sich im Kinde regt vom Anfange der Geburt, so regt sich auch der Trieb zum Reiche Gottes im Naturgrunde des kindlichen Lebens; und wie die menschliche Natur im Kinde von Gott abgewandt und zur Welt hingewandt ist, so enthält sie auch die dunkle Sehnsucht der Creatur nach Christo. Wesentlich ist es deshalb, auch diese Empfänglichkeit, die beim erwachsenen Täufling gefordert werden muß, weil sie nur so mit dem Begriffe der Taufe übereinstimmt. Die Empfänglichkeit aber, die im Kinde ursprünglich ist, muß im Erwachsenen erst dadurch erweckt werden, daß seine alte Welt ihm untergeht, daß er dahin gebracht wird, an sich selbst zu verzweifeln und eine neue Grundlage für sein Leben zu suchen. Der erwachsene Täufling kann in Beziehung auf die Erlösung und das Reich Gottes nicht als eine selbstständige Persönlichkeit auftreten; die Stufe der sittlichen Lebensentwickelung, die er sich errungen hat, seine Handlungen und seine Werke, die er im bürgerlichen Gemeineleben seines Vol-

kes ausgeführt hat, sind der Taufe gegenüber eine verschwindende Größe, eben weil die Begriffe von Pflicht und Tugend, von Gemeindeleben und sittlichem Handeln erst ihre wahre Bedeutung erhalten unter Voraussetzung der Taufe, und ihre wahre Wirklichkeit haben in Christo und der Gemeinde. Indem er also von seiner wirklichen Persönlichkeit wegsehen muß und dasjenige vergessend, was dahinten ist, und darnach trachtet, sein Leben von vorne anzufangen, stellt er sich in Beziehung auf die Erlösung und das Reich Gottes auf gleiche Linie mit dem Kinde, das in die neue Welt des Christenthums hineingeboren werden soll. Obgleich er seiner Wirklichkeit nach vom Kinde unterschieden ist, ist das wesentliche Verhältniß zur Taufe doch dasselbe." (S. Martensen, die christliche Taufe.)

Luther schreibt: „Daß ich getauft bin, das ist nicht mein Werk, auch nicht des Priesters, der mir die Taufe gegeben hat; denn es ist weder meine, noch des Priesters, noch irgend eines Menschen, sondern Christi meines Herrn Taufe; und des Herrn Taufe bedarf weder meiner noch deiner Reinheit und Heiligkeit, denn weder ich noch irgend ein Mensch soll die Taufe reinigen und heiligen, sondern wir alle sollen gereinigt und geheiligt werden durch die Taufe. Darum will ich nicht die Taufe auf meinen Glauben gründen, sondern umgekehrt, mein Glaube soll sich auf die Taufe gründen und bauen."

Noch ist zu merken, daß die Kindertaufe mit der Praxis der alten christlichen Kirche übereinstimmt. Tertullian, † 220, der zwar die Kindertaufe widerräth, gesteht doch ein, daß sie in der christlichen Kirche herrschende Sitte war. Irenaeus und Origenus bezeugen, daß die Kindertaufe apostolische Tradition sei. Auf der Versammlung von 66 Bischöfen zu Carthago im Jahre 253 ward sie als etwas Rechtmäßiges und längst Bestehendes vorausgesetzt, ohne daß auch nur Einer von der Neuheit der Taufe etwas gewußt.

Verlag von Wilh. Schultze (Wohlgemuth's Buchh.), Berlin, Scharrenstr. 11.

Druck von C. Striese & Comp., Berlin, Wallstraße 12.

№ 23. 177 1852.

Kirchliches Lehrblatt.

Herausgegeben
von
E. Beyer, Prediger in Berlin.

Alle 14 Tage erscheint 1 Nummer von ½ Bogen. Pränumerationspreis für den ganzen Jahrg. 15 Sgr. Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und Postämter.

Von den Sacramenten.

2. Von der Wirksamkeit der Sacramente.

Die römische Kirche lehrt, daß die Sacramente nur dann wirklich und wirksam sind, wenn zu dem Element und Wort Gottes noch die Intention des administrirenden Priesters hinzukommt.

Unter Intention versteht man den Vorsatz des Geistlichen, das Sacrament nach der Einsetzung Christi und nach dem Gebrauch der Kirche zu verrichten. Dieser Vorsatz kann sich beziehen auf die äußerliche Handlung des Sacraments (intentio externa) und auf den eigentlichen Zweck und die Frucht des Sacraments (intentio interna). Es ist ja klar, daß jeder Geistliche alle amtlichen Functionen mit Andacht, mit innerer und äußerer Intention verrichten muß, und daß er sich schwer versündigt, wenn er es nicht thut. Aber es fragt sich, ob diese Intention mit zum Wesen des Sacraments gehört, und ob ohne dieselbe das Sacrament kein rechtes Sacrament und mithin unwirksam ist?

Auf dem Tridentinischen Concil ist viel darüber hin und her gestritten worden. Einige behaupteten, daß der Geistliche während der Handlung darauf bedacht sein müsse, wie er sie recht verrichten wolle. Andere forderten nur die zur Administrirung nöthige Fertigkeit, die auch ein nachlässiger Priester haben könne. Andere verlangten eine intentio virtualis, die sie aber nicht näher beschreiben. Andere disputirten, ob die intentio sein müsse particularis oder generalis, materialis oder

formalis, absoluta oder conditionata. Endlich stellte man den Canon auf: „Wenn jemand sagt, es werde von den Kirchendienern, wenn sie die Sacramente zubereiten und ertheilen, nicht wenigstens die Willensmeinung (intentio) erfordert, zu thun, was die Kirche thut, der sei verflucht.“ Hieraus folgt, daß die Willensmeinung des Priesters mit zum Wesen des Sacraments gehöre. (Sess. VII. Can. XI.) Man berief sich hiebei auf das Florentinische Concil, wo der Papst Eugenius IV. in einem Decret als wesentliche Stücke des Sacraments das Element, das Wort der Einsetzung und den Vorsatz des Priesters, das zu thun, was die Kirche thue, festgesetzt habe.

Sehr bemerkenswerth ist, was bei den Verhandlungen auf dem Tridentinischen Concil der Bischof Catharinus über diesen Punkt vorbrachte: „Die Katholiken, sagte er, schrieben dem Sacrament eine Gnadenwirkung zu für Jeden, der nicht widerstrebe und glaubten sogar, daß die Gnade selten auf eine andere Art gewonnen werde, daß wenigstens die Kinder und die Schwachsinnigen auf keine andere Weise die Seligkeit erlangen könnten, daß bei den meisten Menschen die träge Zubereitung und spärliche Bereitsamkeit zur Seligkeit ohne die Sacramente nicht hinreiche, und daß selbst die Wenigen, deren Seelen vollkommen zubereitet (die eben so selten seien wie der Vogel Phönix auf Erden) (?) durch die Sacramente noch einen höhern Gnadenstand erlangten. Daher liege dem Katholiken sehr viel daran, bestimmt zu wissen, daß er ein wahres und wirksames Sacrament empfange. Wenn nun der Priester, der die Seelsorge über vier- bis fünftausend Menschen versieht, ein Ungläubiger und ein Heuchler wäre, und bei der Absolution der Reumüthigen, bei der Taufe der Kinder, bei der Weihe des Abendmahls in seinem Herzen nicht die Intention der Kirche hätte, was müßte man anders sagen, als daß die Kinder verdammt, die Zeugen nicht absolvirt seien und die Communicirenden die heilige Frucht des Abendmahls nicht empfingen? Da helfe es nicht, zu sagen, solcher Mangel werde durch den Glauben ersetzt: denn bei den Kindern sei dies an sich gar nicht möglich und bei den Andern bringe, nach katholischer Lehre, der Glaube die Wirkung nicht hervor, wie das Sacrament; natürlich, denn wirkte der Glaube in diesem Falle, wenn der Priester, was sehr

oft zutreffen könne, ein schlechtes Subjekt ist, wie das Sacrament: was hinderte denn, anzunehmen, daß er auch in andern Fällen und immer so wirke? Zudem, wollte man dem Glauben eine solche Kraft beilegen, so hieße dies die Kraft der Sacramente schwächen und der lutherischen Lehre huldigen. Mit welchem Kummer müßte ein zärtlicher Vater am Krankenbette des Kindes stehen, wenn er an der Intention des Priesters, der dasselbe getauft, zweifeln wollte; und mit welcher Angst und Unruhe ein in späterm Alter getaufter und einer nur unvollkommenen Vorbereitung zur Taufe sich bewußter Mensch empfinden würde, wenn er daran dächte, daß der Priester, der ihn zum Christen gemacht, vielleicht nur einen Scherz mit ihm habe treiben, und statt taufen nur habe waschen wollen. Wer begreift nicht, daß solche Zweifel bei jeder Absolution in der Beichte, und bei jedem Empfange des Altarsacraments die Seelen der Gläubigen erfüllen und beunruhigen könnten? Auf den etwaigen Einwurf, solche Fälle wären selten, entgegene er nur mit dem Wunsche, sie möchten in diesem verdorbenen Zeitalter nicht allzu häufig vorkommen. Aber gesetzt auch, sie seien nur höchst selten, und es gebe z. B. nur einen einzigen gottvergessenen Priester, welcher einmal die Absicht habe, einem Kinde nicht die wahre Taufe zu geben; das Kind werde aber später Bischof einer großen Diözese, und weihe selbst wieder in einer Reihe von Jahren viele Priester: was wäre hier zu glauben? daß der Bischof, welcher nicht getauft worden, nicht habe geweiht werden, noch Andere habe weihen können; daß in der großen Diözese weder Abendmahl noch Beichte stattfinden, weil dies nicht sein kann ohne den Priesterstand, der Priesterstand nicht ohne den Bischof, der Bischof nicht ohne die Taufe; und daß somit durch die Schlechtigkeit eines Priesters unzählige Sacramente nichtig wären. Wollte man einwenden, Gott ersetze durch seine Allmacht einen so folgereichen Mangel und vergüte durch außerordentliche Mittel dergleichen tägliche Zufälle: wer würde dies glauben und nicht lieber annehmen, Gott habe nach seiner ewigen Vorsehung dafür gesorgt, daß solche Ereignisse sich in das Leben der Menschen nicht verflechten können? Ja, die göttliche Majestät beugte solchen Fällen vor, und zwar durch die Bestimmung, daß jedes Sacrament ein wahres ist, welches nach

dem von ihm selbst eingesetzten Ritus verwaltet wird, mögen die Gedanken des Priesters dabei eine Richtung haben, welche sie wollen.“ Catharinus brachte zur Erhärtung dieser Annahme eine große Menge Beweise, wodurch die Conciliumsväter so verblüfft wurden, daß sie nichts darauf zu antworten wußten. Doch glaubten sie, demselben keineswegs beistimmen, sondern ihre frühere Ansicht festhalten zu müssen, nämlich, daß die wahre Intention beim Priester entweder **actualiter** oder **virtualiter** nothwendig, und das Sacrament ungültig sei, wenn die innere Intention der äußerlichen widerspräche.

Wir haben diese Stelle aus Paul Sarpi angeführt, weil darin die evangelische Lehre von der objectiven Kraft des Sacraments aufs beste vertheidigt und die römische Lehre widerlegt wird, nach welcher die Kraft und Wirksamkeit des Sacraments gänzlich von dem Wankelmuth des Priesters abhängig gemacht wird. Die römischen Lehrer und namentlich auch Möhler thun sich soviel auf die objective Bedeutung der Sacramente zu gut, aber wo bleibt hier die Objectivität, wenn sie von dem Willen und dem Belieben sündhafter Menschen abhängig gemacht wird, und nicht allein von dem Willen und der Verheißung Christi. Weil nun Niemand von der innerlichen Intention eines Kirchendieners versichert sein kann, so kann auch in der römischen Kirche Niemand gewiß sein, ob er recht getauft sei, und ob er die Versicherung seiner Seligkeit auf die Taufe bauen könne. Daher sagt auch Bellarmin ausdrücklich, es könne Niemand gewiß sein nach der Gewißheit des Glaubens, daß er ein würdiges Sacrament empfange, weil das Sacrament ohne des Priesters Intention nicht zubereitet wird, keiner aber des Priesters Gedanken und Intention wissen könne. Die Papisten glauben an die Brodverwandlung im Abendmahl, und beten die Hostie an. Wenn nun der Priester bei der Consecration fremde Gedanken hat, so geht auch keine Verwandlung des Brodes in den Leib Christi vor, sondern Brod bleibt Brod, und alle die in solchem Falle die Hostie anbeten, beten nicht den „Herrgott“, sondern ein Stück Brod an, und begehen damit eine recht eigentliche Abgötterei. Möhler scheint das Verkehrte und Unhaltbare dieser Intentionslehre recht wohl gefühlt zu haben, anstatt sie aber zu beklagen und zu widerlegen,

geht er vielmehr mit Stillschweigen daran vorüber, wie ein Hehler. Wie die Papisten der objectiven Bedeutung des Sacraments Abbruch thun durch diese Intentionslehre, so geschieht es anderer Seits auch von manchen Protestanten, welche die Kraft des Sacraments abhängig sein lassen von dem Glauben des Empfängers. Beide sind im Irrthum.

In Beziehung auf die andere Frage, unter welcher Bedingung das Sacrament segensreich auf die Empfänger wirkt, kam es auf dem Tridentischen Concil ebenfalls zu merkwürdigen Verhandlungen und zwar hauptsächlich zwischen den Dominikaner- und Franziskaner-Mönchen. Die Dominikaner behaupteten: „Die Gnade sei zwar eine von Gott unmittelbar erschaffene geistige Eigenschaft; in den Sacramenten aber liege eine werkzeugliche schaffende Kraft, welche die Seele in die Verfassung setze, dieselbe zu empfangen; daher könne man sagen, daß die Gnade in den Sacramenten enthalten sei, (sacr. continet gratiam) nicht wie in einem Gefäße, sondern wie die Wirkung in ihrer Ursache. Die Franziskaner dagegen behaupteten: Die Sacramente hätten keine werkzeugliche, schaffende Kraft; sie seien nur die Träger der göttlichen Verheißung, da Gott versprochen habe, seine Gnade zu spenden, so oft ein Sacrament gebraucht werde: daher könne man freilich sagen, daß die Gnade in den Sacramenten enthalten sei, aber nicht als eine in ihnen liegende Kraft, sondern nur in dem Verbande, daß die Sacramente kräftige Zeichen von ihr seien, nach dem Versprechen Gottes, seine Gnade mit dem Gebrauche der Sacramente unzweifelhaft zu verbinden. So müsse das Sacrament als die Ursache der Gnade angesehen werden, weil auf seinen Gebrauch die Gnade als Wirkung folge, nicht kraft des Sacraments selbst, sondern kraft der göttlichen Verheißung, im bestimmten Fall die Gnade zu verleihen." (sacr. confert gratiam). Diese Ansicht, so erzählt Paul Sarpi weiter, erhärteten sie nicht allein aus Scotus und Bonaventura dem ruhmreichen Theologen ihrer Secte, sondern auch aus dem heiligen Bernhard, welcher erklärt, daß man die Gnade durch die Sacramente erhalte, wie der Canonikus durch ein Buch und der Bischof durch einen Ring seine Würde empfange. Die Gründe wurden beiderseits mit großem Wortaufwande vorgetragen und mit nicht geringerem Ernste an-

er zum segensreichen Genuß des Sacraments die guten Bewegungen verlangt und das Verdienst ausschließt. Diese Spiegelfechterei wird noch offenbarer, wenn er heftig gegen die Protestanten streitet, weil sie behaupten, daß der Empfänger ohne Glauben vom Sacrament keinen Segen hat.

Möhler erklärt den scholastischen Ausdruck **ex opere operato** indem er **a Christo** ergänzt, so daß der Sinn ist, das Sacrament wirkt in uns, vermöge seines Characters, als eine von Christus zu unserem Heile bereitete Anstalt, d. h. die Sacramente überbringen eine vom Heiland uns verdiente göttliche Kraft, die durch keine menschliche Stimmung, durch keine geistige Verfassung und Anstrengung verursacht werden kann, sondern von Gott um Christi willen schlechthin im Sacrament gegeben wird. Allerdings muß sie der Mensch empfangen und deshalb empfänglich sein, was sich in der Reue und dem Schmerz über die Sünde, in der Sehnsucht nach göttlicher Hülfe und dem vertrauensvollen Glauben ausspricht; allein er vermag sie nur zu empfangen, und darum nur empfänglich zu sein. (Symbolik S. 255.) Welcher Protestant könnte etwas gegen diese Erklärung einzuwenden haben? Sehr verwunderlich ist es aber, wenn Möhler annimmt, daß vor der Reformation diese Ansicht vom **opus operatum** in der katholischen Kirche die herrschende gewesen sei, und wenn er Luthern den Vorwurf macht, daß er anfänglich das **opus operatum** verworfen, und später im Kampf mit den Sacramentirern wieder darauf zurückgekommen sei. Luther hat nicht Möhler's Erklärung vom **opus operatum** verworfen, sondern die Auffassung, die er damals vorfand, und diese war keine andere, als die, welche in der oben angeführten Stelle aus der Apologie verdammt wird. Möhler sollte es daher Luthern Dank wissen, daß er die Irrthümer seiner Zeit so wacker bekämpft hat. Daß er später, als er gegen die Sacramentirer Front machen mußte, ganz anders kämpfte, begreift sich daraus leicht, daß die Irrthümer derselben anderer Art waren, als die seiner römischen Gegner. Eine solche Verschiedenheit in der Kampfesart bemerken wir bei Luther nicht allein in Beziehung auf die Sacramente, sondern auch in Beziehung z. B. auf das obrigkeitliche Amt. Ganz anders hat er es vertheidigt gegen die falschen Lehren, welche die Papisten geltend machten, ganz anders gegen die Ansichten der aufrührerischen Bauern. Uebrigens haben wir es hier nicht mit Luthern zu thun, sondern mit den Bekenntnißschriften der evangelischen Kirche.

Verlag von Wilh. Schultze (Wohlgemuth's Buchh.), Berlin, Scharrenstr. 11.

Druck von C. Striese & Comp., Berlin, Wallstraße 12.

№ 24. 1852.

Kirchliches Lehrblatt.

Herausgegeben
von
E. Beyer, Prediger in Berlin.

Alle 14 Tage erscheint 1 Nummer von ½ Bogen. Pränumerationspreis für den ganzen Jahrg. 15 Sgr. Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und Postämter.

Von den Sacramenten.

3. Vom Sacrament des Altars.

Ueber die Gegenwart Christi im heiligen Abendmahl giebt es im Allgemeinen drei verschiedene Meinungen, die auch in drei verschiedenen Kirchen Ausdruck gefunden haben und liturgisch ausgebildet worden sind. In der einen wird alles verfleischlicht, in der andern wird alles vergeistigt, und nach der in der evangelischen Kirche geltenden, wird die himmlische und die irdische Gabe im Abendmahl in der richtigen Verbindung aufgefaßt. Wir stellen hier nicht den Gegensatz dar gegen die spiritualistische Ansicht, sondern gegen die Ansicht der römischen Kirche.

Die evangelische Kirche lehrt vom Abendmahl, daß wahrer Leib und Blut Christi wahrhaftiglich unter der Gestalt des Brodes und Weines im Abendmahl gegenwärtig sei, und da ausgetheilt und genommen wird. (Augsb. Conf. Art. X.) Es ist der wahre Leib und Blut unsers Herrn Jesu Christi, unter dem Brod und Wein, uns Christen zu essen und zu trinken von Christo selbst eingesetzt. (Katechismus.)

Die römische Kirche hat auf dem Tridentinischen Concil die Brodverwandlungslehre (die Transsubstantiation) zum Glaubensartikel erhoben. Die Conciliumsväter setzen es als eine gewisse Wahrheit voraus, daß Christus dasjenige, was er seinen Jüngern unter dem Brod (sub specie panis) darbietet, seinen wahren Leib genannt habe. Das ist wahr. Hieraus machen sie aber den Schluß, daß durch die Consecration des Brodes und Weines die Umwandlung des ganzen Wesens des

Brodes und Weines in das Wesen des Leibes uud Bluts Christi stattfinde. Diesen falschen Schluß begründen sie mit der falschen Nachricht, daß solches immer die Ueberzeugung iu der Kirche Gottes gewesen sei. Darauf verfluchen sie diejenigen, „welche behaupten, daß im Sacrament des Altars das Wesen des Brodes und Weines zugleich mit dem Leibe und Blute unsers Herrn Jesu Christi vorhanden sei, und welche leugnen die Umwandlung des ganzen Wesens des Brodes und Weines in den Leib und das Blut, sodaß nur noch die Gestalten (d. h. der Schein also Geruch, Geschmack und Farbe) des Brodes und Weines übrig bleiben.“ (Sess. XIII. Can. II.)

Bei den Verhandlungen über diese Lehre geriethen auf dem Tridentinischen Concil wieder die Dominikaner und die Franziskaner an einander. Die ersteren behaupteten, daß bei Aussprechung der Einsetzungsworte der Leib Christi auf dem Altar producirt und erschaffen werde. Die Franziskaner wandten dagegen ein, daß das, was producirt werde, vorher nicht da gewesen sei, was aber doch von dem Leibe Christi nicht gesagt werden könne. Man müsse sagen, daß der Leib Christi entweder durch die unendliche Allmacht Gottes aus nichts, oder aber aus dem Wesen des Brodes producirt werde. Keines von beidem aber könne behauptet werden, weil sonst folgen würde, daß der so producirte Leib einerlei sei mit dem Leibe Christi im Himmel. Auch könne man nimmermehr darthun, wie aus der Materie des Brodes nicht nur der Leib, sondern auch die Seele Christi producirt werden sollte, da doch das Concil haben wolle, daß im Sacrament des Altars, Leib und Blut zugleich mit der Seele und Gottheit Jesu Christi enthalten sei. Man könne sich die Sache nicht anders denken, als daß der Leib Christi durch die Worte der Consecration aus dem Himmel auf die Erde geführt werden (adducatur) und zwar nicht allmälig (motu successivo), daß er einen Ort verlasse und den andern einnehme, sondern durch eine urplötzliche Veränderung, durch die er den zweiten Platz in Besitz nehme, ohne den ersten zu verlassen. Die Dominikaner widerlegten ihrer Seits auch diese Meinung, indem sie zeigten, daß eine solche Verwandlung einen Widerspruch enthielte. Denn wenn das Wesen des Brodes aufhöre, und der Leib Christi an dessen

Stelle vom Himmel käme, so könne das keine Verwandlung genannt werden; zu einer Verwandlung gehörten zwei Stücke, erstlich, daß die Sache, in welche eine andere verwandelt wird, von neuem producirt werde, und zweitens, daß diese Sache, welche verwandelt wird, vernichtet werde und ihre Eigenschaften und Wirkungen gänzlich verliere. Andere statuirten eine consecrative, Andere eine constitutive, noch Andere eine unitive Veränderung des Brodes und Weines, Andere erdichteten noch andere Arten der Veränderung. So auf dem Tridentinischen Concil.

Alles, was später die römischen Lehrer, und namentlich Möhler für die Brodverwandlungslehre vorgebracht haben, sieht freilich recht schön aus, entbehrt aber alles Grundes und aller Wahrheit. Die geoffenbarten Wahrheiten des Christenthums sind wohl über alle Vernunft, aber nicht wie diese Brodverwandlungslehre wider alle Vernunft. Die Behauptung, daß das Wesen des Brodes und Weines in Fleisch und Blut Christi verwandelt werde, so daß die Eigenschaften des Brodes und Weines zurückbleiben, ist nicht übervernünftig, sondern wider- oder unvernünftig. Das Wesen eines Dinges und die wesentlichen Eigenschaften eines Dinges können wohl getrennt gedacht werden, aber sie können in der Wirklichkeit nicht getrennt sein. Wenn das Wesen eines Dinges verwandelt wird, so müssen auch die wesentlichen Eigenschaften andere werden. Nach römischer Lehre verwandelt sich im Augenblick der Consecration das Wesen des Brodes und Weines in den Leib und das Blut Christi, doch so daß Farbe, Geschmack, Geruch, Größe und Schwere des Brodes zurückbleibe. Man könnte etwa sagen, die Vernunft müsse in Sachen des Glaubens nicht gehört werden. Freilich, wenn die Glaubenssachen über ihren Horizont hinausgehen, wie z. B. die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl; aber in Sachen, die in ihren Gesichtskreis fallen, wie z. B. die äußerlichen Elemente des Brodes und Weines, und deren Beschaffenheit, kann und soll die Vernunft mit ihren Sinnen urtheilen, wo nicht, so wird allem Aberglauben Thür und Thor geöffnet. Es giebt Glaubensgeheimnisse, die gar keine Verbindung mit körperlichen und sinnlichen Dingen haben, wie z. B. das Geheimniß der Dreiei-

nigkeit Gottes, über solche kann auch die Vernunft und die Sinne nicht richten, aber in Beziehung auf die Geheimnisse, die mit körperlichen und sinnlichen Dingen verbunden sind, wie die Sacramente, steht der Vernunft und den Sinnen nach dieser sinnlichen Seite hin ein Urtheil zu. Johannes unter andern beruft sich in Beziehung auf das Geheimniß der Fleischwerdung Gottes auf das Zeugniß seiner Sinne. 1 Joh. 1, 1. 2. „Das wir gehört haben, das wir gesehen haben mit unsern Augen, das wir beschauet haben, und unsere Hände betastet haben, vom Worte des Lebens, das verkündigen wir euch" u. s. w.

Man könnte etwa weiter sagen, was die Vernunft bei ihrem schwachen Lichte für unmöglich halten müsse, das sei doch der Allmacht Gottes möglich; Gott könne also wohl das Wesen des Brodes aufheben und doch die Eigenschaften des Brodes bestehen lassen. Doch dagegen ist zu bemerken, daß nicht die Allmacht Gottes die Regel unseres Glaubens ist, sondern der Wille Gottes, und diesen seinen Willen hat er in seinem Worte geoffenbart, worin aber, wir wie bald sehen werden, nichts von der Brodverwandlungslehre steht. Uebrigens darf man die Allmacht Gottes nicht auf Dinge ausdehnen, die er ohne Verletzung seiner andern Eigenschaften nicht thun kann. So wenig die Heiligkeit Gottes zuläßt, daß er lüge oder sündige, so wenig läßt seine Weisheit zu, daß er täglich die Grundgesetze der Natur verändert.

Wenn man nun auf die heilige Schrift, die allein göttlich inspirirte Ueberlieferung zurückgeht, so findet sich da auch nicht die geringste Andeutung von der Brodverwandlung im Abendmahl. Es wird erzählt von der Verwandlung des Stabes des Mosis in eine Schlange; von der Verwandlung des Wassers Egyptens in Blut, von der Verwandlung des Wassers in Wein auf der Hochzeit zu Cana; allein von dieser wunderlichen Verwandlung des Brodes in den Leib Christi, und des Weins in das Blut Christi, ist keine Rede. Die Papisten behaupten zwar, daß diese Lehre zu den Grund- und Hauptartikeln des Glaubens gehöre, aber sie haben nicht einmal einen einzigen Spruch für dieselbe aufzuweisen; vielmehr lassen sich viele anführen, die durchaus dagegen sprechen. Schon die Einsetzungsworte sind gegen die römische Auffassung. Wenn

Christus spricht: Dies ist mein Leib, so bezieht sich in der Grundsprache das „Dies" nicht allein auf Brod, sodaß der Sinn wäre, dieses Brod ist mein Leib, auch nicht allein auf Leib, sondern es bezieht sich auf das Ganze, was in diesem Sacrament dargereicht und genossen wird. — Wenn Christus nach geschehener Darreichung des gesegneten Kelches zu seinen Jüngern sagt Matth. 26, 29: „Ich werde hinfort nicht mehr von dem Gewächse dieses Weinstocks trinken", so muß nothwendig daraus geschlossen werden, daß in dem gesegneten Kelche noch das Gewächs des Weinstocks d. h. wahrer natürlicher Wein gewesen sein müsse. — St. Paulus nennt 1 Cor. 10, 16. das Brod, welches im heiligen Abendmahl ausgetheilt wird, die Gemeinschaft des Leibes Christi und den Kelch — d. h. den in demselben consecrirten Wein die Gemeinschaft des Blutes Christi; wo aber Gemeinschaft sein soll, da müssen auch verschiedene Dinge sein. Wenn demnach das gesegnete Brod eine Gemeinschaft des Leibes Christi ist, so kann es nicht der Leib Christi selbst sein; denn ist das Wesen des Brodes in das Wesen des Leibes Christi verwandelt, so hört das Wesen des Brodes auf und bleibt nur das Wesen des Leibes Christi übrig, und könnte mithin nicht von einer Gemeinschaft zwischen Brod und dem Leib Christi die Rede sein. Diese Stelle, die ebenso entschieden gegen die spiritualistische Ansicht vom Abendmahl, als gegen die römische Ansicht streitet, wird von beiden Seiten her auf eine grobe Weise mißhandelt, wie das immer geschieht, wenn man Irrthümer des Un- oder Aberglaubens aus der heiligen Schrift beweisen will. — Wenn St. Paulus ferner sagt 1 Cor. 11: „Es prüfe sich aber der Mensch selbst, und esse also von dem Brod und trinke also von diesem Kelche," so setzet er dabei gleichfalls voraus, daß Brod und Wein nicht verwandelt, sondern als wirkliches Brod und als wirklicher Wein von den Empfängern genossen werde; daß aber nicht Brod und Wein allein, sondern darunter der Leib und das Blut Christi genossen wird, geht deutlich aus dem Folgenden hervor, wo der Apostel sagt: „Welcher unwürdiglich isset und trinket, der ißt und trinkt ihm selber das Gericht, damit daß er nicht unterscheidet den Leib des Herrn." Er will also, daß wir im Abendmahl den Leib und das Blut Christi unter-

scheiden sollen, d. h. nicht, daß Brod und Wein in den Leib und das Blut Christi verwandelt sei, sondern daß Leib und Blut Christi im Brod und Wein gegenwärtig sei. Damit stimmt auch ganz überein, wenn St. Paulus sagt, daß der, welcher unwürdig von diesem Brod isset, oder von dem Kelche des Herrn trinket, schuldig ist an dem Leibe und Blute des Herrn." 1 Cor. 11, 27.

Um den Einfältigen die Brodverwandlungslehre einleuchtend zu machen, werden Legenden erdacht, worin erzählt wird, daß consecrirte Hostien, wenn sie von Laien angegriffen oder boshafter Weise mit einem Messer durchstochen worden, heftig geblutet hätten u. dergl. mehr. In naiver Eintracht gehen neben solchen Legenden andere einher, worin erzählt wird, daß Hostien verschimmelt, verweset und von Würmern benagt und gefressen wären. Was mit solchen Hostien anzufangen sei, in welche Würmer gekommen sind, darüber giebt es besondere Instructionen. Man fragt hier billig, wird in solchem Falle der Leib Christi zerstört, oder bloß die Eigenschaften der Hostie? Die Papisten antworten: Gleichwie bei der Consecration das Brod in den Leib Christi verwandelt wird, also hört in dem Augenblick, wo die Verwesung anfängt, der Leib Christi auf, in der Hostie zu existiren, und Gott erschaffe durch seine Allmacht eine andere Substanz in der Hostie. Man sieht hieraus, wie man von einer Verkehrtheit in die andere fallen muß, wenn man es einmal unternommen hat, eine verkehrte Sache zu vertheidigen.

Mit der Brodverwandlungslehre hängt ganz eng zusammen der Irrthum, daß der Leib Christi auch außer der Abendmahlsfeier gegenwärtig sei, und daß er in der Monstranz zur Parade ausgestellt und in Procession herumgetragen werden könne. Die Conciliumsväter gehen so weit, daß sie diejenigen verfluchen, welche anders lehren. „Wenn Jemand sagt, daß nach vollbrachter Consecration in dem wunderbaren Sacrament der Eucharistie nicht der Leib und das Blut unsers Herrn Jesu Christi vorhanden sei, sondern nur im Gebrauche, da er genossen wird, nicht aber zuvor oder darnach, und daß in den Hostieen oder consecrirten Theilchen, welche nach der Communion aufbewahrt werden oder übrig bleiben, nicht der wahre

Leib des Herrn zurückbleibe, der sei verflucht." (Sess. XIII. can. 4.)

Mit der Brodverwandlungslehre hängt ferner der Irrthum zusammen, daß die in den Leib Christi verwandelte Hostie angebetet werden müsse; und die Conciliumsväter von Trident haben sich auch hier nicht entblödet, einen Fluch wider diejenigen auszusprechen, die anders lehren. „Wenn Jemand sagt, in dem heiligen Sacrament der Eucharistie sei Christus, der eingeborne Sohn Gottes, nicht mit der Gott gebührenden, auch äußerlich zu entrichtenden Ehre anzubeten, und also auch nicht mit einer besondern festlichen Feierlichkeit zu verehren, noch auch in Processionen, nach löblichem und allgemeinem Gebrauche und Herkommen der heiligen Kirche herumzutragen, noch auch öffentlich zur Anbetung dem Volke vorzustellen, und daß seine Anbeter Abgötterer seien, der sei verflucht." (Sess. XIII. can. 6.)

Da wir in unserer Kirche glauben, daß dasjenige, was wir im heiligen Abendmahle sehen, Brod sei und Brod bleibe, und daß außer der Abendmahlsfeier der Leib und das Blut Christi nicht mit dem Brod und Wein sacramentlich verbunden bleibt, indem Christus seine leibliche Gegenwart im Abendmahl nur verheißen hat, insofern er genossen wird, so halten wir es für unrecht, vor der Hostie niederzufallen und sie anzubeten. Wir beten Christum, den verklärten Gottmenschen an, der nicht bloß geistlich, sondern auch nach seiner verklärten Leiblichkeit im Sacramente gegenwärtig ist; aber wir beten nicht, wie die römischen Christen, das Sacrament an.

Wir lassen noch einige auf diesen Gegenstand bezügliche Stellen aus Luthers Schriften folgen:

„Christus ist nicht greiflich und sichtbar im Abendmahl, daß er Raum nehmen und geben sollte, nach seiner Größe. Brod und Wein ist wohl leiblich, und hat sein Maaß, nach der Länge, Breite und Dicke, aber das, so drinnen ist, hat nicht gleiche Länge, Breite oder Dicke mit der Stätte, darin es ist, ja es hat gar keine Länge oder Breite. Auf solche Weise war der Leib Christi, da er aus dem verschlossenen Grabe fuhr und zu den Jüngern durch verschlossene Thüren kam. Eben also ist und kann auch Christus im Brod sein, ob er gleichwohl daneben sich kann greiflich und sichtbarlich zeigen, wo er will. — Wie der versiegelte Stein und die verschlossene Thür unverändert und unverwandelt bleiben, und doch Christi Leib, als er hindurchging, zugleich war an dem Ort, der eitel Stein und Holz war: also ist er auch im Sacrament zugleich, da Brod und Wein ist, und doch Brod und Wein für sich selbst bleiben unverwandelt und unverändert. — Wenn ich sollte und könnte die Creaturen ausmessen und mit Worten aussprechen, solltest

du eben so große, ja noch größere Wunder darin sehen, als in diesem Sacrament. Nimm vor dich die Seele, welche eine einige Creatur ist, und ist doch im ganzen Leibe zugleich, auch in dem kleinsten Gliede, daß wenn ich das kleinste Glied anrühre, so treffe ich die ganze Seele. Kann nun eine Seele zugleich in allen Gliedern sein, welches ich nicht weiß, wie es zugehet: sollte denn Christus das nicht vermögen, daß er zugleich an allen Orten im Sacrament wäre? — Christus ist zwar überall in allen Creaturen, also daß ich ihn möchte im Stein, im Feuer, im Wasser, im täglichen Brod und allenthalben finden. Ueberall ist er, er will aber nicht, daß du überall nach ihm tappest, sondern wo das Wort ist, da tappe nach, so ergreifst du ihn recht; sonst versuchst du Gott, und richtest Abgötterei an. Christus hat sich ins Wort gefasset, und durchs Wort fasset er sich auch ins Brod. Denn es ist gar ein anderes, wenn Gott da ist, und wenn er Dir da ist; dann aber ist er dir da, wenn er sein Wort dazu thut, wie er hier thut, da er dich zu einem sonderlichen Tisch bescheidet durch sein Wort und spricht: das ist mein Leib; als sollte er sagen: daheim magst du auch Brod essen, dabei ich freilich nahe genug bin, aber dies ist das rechte „Dies," wenn du dies issest, so issest du meinen Leib, und sonst nicht. — Bei diesen Worten (Matth. 26, 26. 27. Marc. 14, 22. Luc. 22, 19. 1 Cor. 11, 23.) bleiben wir, auf diesen Worten stehen wir, in diesen Worten wollen wir leben und sterben, in diesen Worten steht die Messe, das Abendmahl gegründet. Hie findest du nicht, daß wir sollen das Sacrament oder Messe kaufen und verkaufen, — nicht, daß wir Gott Etwas damit opfern oder geben, — nicht, daß wir die Heiligen damit ehren sollen, — nicht, daß man die Seelen damit aus dem Fegefeuer solle erkaufen, — nicht, daß Einer dem Andern durch die Messe möge helfen von Sünden und allerlei Noth, wie das ihre lästerlichen Kanones alle beide, und ihre Lehrer treiben. Sondern, so finden wir hie, daß Christus spricht: Für euch gegeben zur Vergebung der Sünden. Vergebung der Sünden soll man hie suchen und finden zum ewigen Leben, und an den Herrn Jesum Christum gedenken, seine Leiden predigen, bis er komme. Spricht auch nicht: opfert oder gebt mir etwas in der Messe; sondern er spricht: Nehmet ihr, (nicht ich) und esset ihr, (nicht ich) trinket ihr, (nicht ich). Wir, wir sollen hie empfangen und nehmen; er aber giebt und schenket. (XIII. 2039.)

Verlag von Wilh. Schultze (Wohlgemuth's Buchh.), Berlin, Scharrenstr. 11.

Druck von C. Striese & Comp., Berlin, Wallstraße 12.

№ 25. 1852.

Kirchliches Lehrblatt.

Herausgegeben
von
E. Beyer, Prediger in Berlin.

Alle 14 Tage erscheint 1 Nummer von ½ Bogen. Pränumerationspreis für den ganzen Jahrg. 15 Sgr. Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und Postämter.

Von den Sacramenten.

4. Ob auch den Laien bei dem heiligen Abendmahl der Kelch zu reichen sei?

Die evangelische Kirche lehrt, daß der Gebrauch des geweihten Kelches keineswegs ein Privilegium der Geistlichen sei; sondern daß die Kirche verbunden sei, allen Communikanten, ohne Unterschied des äußerlichen Standes, denselben zu reichen, und daß sie keine Freiheit habe, ihn den Gläubigen unter irgend einem Vorwand zu entziehen. „Und daß man nicht soll einerlei Gestalt allein geben. Und wir bedürfen der hohen Kunst nicht, die uns lehre, daß unter einer Gestalt so viel sei, als unter beiden, wie uns die Sophisten und das Concilium zu Constanz lehren. Denn obs gleich wahr wäre, daß unter einem so viel sei, als unter beiden, so ist doch die einige Gestalt nicht die ganze Ordnung und Einsetzung durch Christum gestift und befohlen. Und sonderlich verdammen wir in Gottes Namen diejenigen, so nicht allein beider Gestalt lassen anstehen, sondern auch gar herrlich daher verbieten, verdammen, lästern als Ketzerei und setzen sich damit wider und über Christus, unsern Herrn und Gott u. s. w." (Schmalkaldische Artikel VI.)

Der Beweis für das heilige Abendmahl unter beiderlei Gestalt liegt in der heiligen Schrift, der allein untrüglichen Ueberlieferung.

Christus hat das Abendmahl eingesetzt mit Brot und Wein. Er hat den gesegneten Kelch sowohl als das gesegnete Brot allen Aposteln gegeben. Er hat bei der Ueberreichung des

Kelches noch ausdrücklich hinzugefügt: „Trinket alle daraus.“ Matth. 26, 27. Wirklich haben auch alle Apostel daraus getrunken, Marc. 14, 23. Christus hat darauf den allgemeinen Befehl hinzugesetzt: „Dieses thut zu meinem Gedächtniß“, wodurch er seine Einsetzung für eine beständige Regel erklärt und befohlen hat, das heilige Abendmahl immer unter beiderlei Gestalt zu feiern.

Die Papisten erwiedern hierauf, man müsse bedenken, daß die Apostel lauter geistliche Personen gewesen, welchen es zukäme, aus dem Kelch zu trinken. Der papistische Theologe Andradius meinte auf dem Tridentinischen Concil, daß die Apostel, als sie von Christo das Brot empfangen hätten, noch Laien gewesen seien, daß sie aber von Christo bei den Worten: solches thut zu meinem Gedächtniß, für Cleriker erklärt worden seien, und dann als Cleriker den Kelch empfangen hätten. Petr. Suavis erzählt in seiner Geschichte des Tridentinischen Concils, daß die Conciliumsväter über diese närrische Erfindung des Andradius laut gelacht hätten.

St. Paulus wiederholt 1 Cor. 11. die Einsetzungsworte und bezeugt, daß er solche von dem Herrn durch unmittelbare Offenbarung empfangen habe, damit sie durch ihn den bekehrten Heiden geoffenbart werden möchten. In dieser Stelle erwähnt er ausdrücklich und wiederholentlich des Abendmahls unter beiderlei Gestalt, ohne zwischen dem Genuß der Laien und der Priester zu unterscheiden.

Dagegen wenden die Papisten ein, daß doch St. Paulus 1 Cor. 11, 27. sage: Wer nun unwürdig isset oder trinket u. s. w., es scheine also, daß doch im Abendmahl Brot und Wein getrennt werden könne, und daß es jedem frei stehe, ob er unter einer oder beiderlei Gestalt communiciren wolle. Antwort: St. Paulus gebraucht viermal das Wörtchen und, um das Essen und Trinken mit einander zu verknüpfen, daraus folgt, daß das Wörtchen oder ebenfalls eine verbindende Kraft hat, wie in dem Ausspruch des Herrn Matth. 5, 17.: Ich bin nicht gekommen, das Gesetz oder die Propheten, d. h. weder Gesetz, noch Propheten aufzulösen, sondern zu erfüllen, d. h. sie beide.

Daß beiderlei Gestalt wesentlich zum Abendmahl gehören,

geht auch aus dem Zusatz hervor: solches thut zu meinem Gedächtniß, d. h. zum Gedächtniß meines Todes. Nun kann aber nicht das Sacrament unter einer Gestalt das Gedächtniß seines Opfertodes erneuern, sondern nur das Sacrament, in welchem außer dem Leibe auch das Blut Christi dargereicht wird.

Die römische Kirche hat auf dem Tridentinischen Concil hierüber Folgendes festgesetzt: 1) Die Laien und Priester, welche nicht Messe halten, sind durch kein göttliches Gebot zum Genusse des Sacraments des Altars unter beiden Gestalten verpflichtet. 2) Die Kirche hat die Macht, in der Ausspendung der Sacramente eins oder das andere zu ändern. 3) Der ganze Christus wird auch unter einer Gestalt im Sacramente genossen, daher den Laien nichts abgeht, wenn sie auch den Kelch nicht empfangen. (Sess. 21, cap. 1—3). Darauf folgen nun diese drei Flüche: „Wenn jemand sagt, alle und jede Christgläubigen seien kraft eines göttlichen Gebots verpflichtet, beide Gestalten der heiligsten Eucharistie zu genießen, der sei verflucht. Wenn jemand sagt, die heilige katholische Kirche sei nicht durch gerechte Ursachen und Gründe bewogen worden, daß sie die Laien, auch die nicht Messe haltenden Geistlichen, nur unter der Gestalt des Brotes communicirt, oder sie habe hierin geirrt, der sei verflucht. Wenn jemand leugnet, daß der ganze und unversehrte Christus unter der einen Gestalt des Brotes genossen wird, der sei verflucht." (Sess. 21 can. 1—3).

Die Papisten berufen sich auf Luc. 24, 30., wo erzählt wird, daß der Herr den beiden Jüngern auf dem Wege nach Emmaus das Sacrament nur unter einer Gestalt gereicht habe, da sich auch nicht die geringste Andeutung finde, daß er ihnen auch den Kelch gereicht habe. — Antwort: Es läßt sich nicht erweisen, daß Christus hier mit den beiden Jüngern das Abendmahl gefeiert habe; er müßte es denn noch einmal haben einsetzen und stiften wollen, was aber gar nicht angedeutet wird, und auch an sich ganz überflüssig gewesen wäre, da er es bereits eingesetzt hatte. Und wenn die Papisten es gleichwohl behaupten, so müssen sie doch das Vorhandensein des Kelches mit Wein annehmen, auch wenn desselben keine Erwähnung geschieht, da nach ihrer eigenen Lehre das Brot nicht ohne den Wein consecrirt werden kann.

Aus der Stelle 1 Cor. 10, 16., wo Paulus sagt: „Das Brot, das wir brechen" (und also austheilen) „und den Kelch, den wir segnen", macht Bellarmin den Schluß, daß der Kelch zwar allezeit gesegnet, aber nicht allezeit den Communicanten gereicht zu werden brauche. Antwort: St. Paulus spricht von dem Kelche, den die Corinther trinken sollten; vergl. V. 21. u. Cap. 11, 28. Wie hätten sie ihn aber trinken sollen, wenn er ihnen nicht gereicht worden wäre?

Es wird weiter gesagt, daß der ganze Christus sowohl im Brot, als auch im Wein gereicht werde; da es nur darauf ankomme, daß der Communicant Christum empfange, so sei es gleichgültig, ob er ihn empfange unter Brot allein, oder unter Brot und Wein zugleich. Es sei genug, daß die Laien das Blut Christi unter dem Brod per concomitantiam empfingen, denn die Hostie sei ja in den Leib Christi verwandelt, und zwar nicht in den todten und vom Blut entleerten Leib Christi, sondern in den lebendigen und beseelten Leib, der sein Blut in sich habe. Antwort. Daß sein lebendiger und beseelter Leib Blut in sich habe, hat Christus so gut gewußt, als die Papisten, gleichwohl hat er das heilige Abendmahl unter beiden Gestalten eingesetzt, und an diese Verordnung sind wir gebunden. Wenn aber nicht, warum lassen sich denn die Meßpriester nicht auch genügen an einer Gestalt? warum finden sie es für nöthig, daß sie allein für de ganze Kirche den Kelch trinken?

Endlich wird noch eingewendet, daß ja leicht einige Tropfen könnten verschüttet werden, wenn der Kelch allen Communicanten gereicht werden sollte. — Antwort: Es ist freilich nöthig, daß die Geistlichen, welche das Sacrament verwalten und darreichen, alle mögliche Vorsicht gebrauchen, damit nichts verschüttet werde; aber gesetzt auch, daß einige Tropfen auf die Erde fielen, so ist das zwar gesegneter, aber doch bloßer Wein und keineswegs das Blut Christi, wie die Papisten nach ihrer irrigen Lehre von der Transsubstantiation behaupten, denn der gesegnete Kelch ist nur insofern die Gemeinschaft des Blutes Christi, als er getrunken wird.

Was die Conciliumsväter besonders geleitet hat, die Kelchentziehung zu bestätigen, und den inständigen Bitten hoher Häupter der Christenheit in Beziehung auf die Austheilung

des heiligen Abendmahls unter beiden Gestalten nicht nachzugeben, war die Sorge, es möchte darunter der Glaube an die vermeintliche Infallibilität der Päpste einen zu gefährlichen Stoß erhalten. Auf dem Concil zu Costnitz, wo Huß verbrannt wurde, hatte man ein Decret gemacht, daß der Kelch keinem Laien hinfort solle gereicht werden, dem ungeachtet (**hoc non obstante**), daß Christus das Sacrament unter beiderlei Gestalt eingesetzt habe. Dieser Beschluß wurde auf dem Concil zu Basel **1437** wiederholt und endlich zu Trident **1562** bei Strafe des Fluches bestätigt. Die Könige von Frankreich aber hatten das Costnitzer und Baseler Decret in Betreff der Kelchentziehung nicht anerkannt, daher ihnen denn der Papst ein besonderes Privilegium ertheilte, daß sie das Abendmahl unter beiderlei Gestalt genießen könnten, und zwar sollten sie dieses Privilegium „zu mehrerem Wachsthum der Gnade" haben. Als nun in Trident die Kelchentziehung mit Fluch und Bann bestätigt werden sollte, ließ der König von Frankreich entschieden dagegen protestiren.

Der damalige Kaiser Ferdinand **I.** und verschiedene Churfürsten und Fürsten in Dentschland bemühten sich ebenfalls um die Erlaubniß des Kelches beim Abendmahl. Doch die Tridentinischen Väter fürchteten, daß, wenn sie hierin nachgeben würden, man daraus schließen möchte, es habe die römische Kirche in der Entziehung des Kelches geirrt; sie stellten es daher nach vielen und langen Berathungen der päpstlichen Heiligkeit zu Rom anheim.

Von den Vorträgen, welche auf dem Concilium über diese Frage gehalten wurden, heben wir den des Bischofs von Fünfkirchen hervor, der sich für die Gewährung des Kelches erklärte, und mit vieler Gewandheit jeden einzelnen Einwurf widerlegte. „Er halte es nicht für nothwendig, diejenigen Väter zu widerlegen, welche die Verschüttung des heiligen Blutes besorgten; denn gäbe es keine Mittel gegen diese Verschüttung, so hätte das Constanzer Concilium sich gewiß nicht die Gewalt vorbehalten, den Kelch wieder, wenn es nöthig wäre, zu verstatten. Die andern Verweigerungsgründe indessen schienen ihm so gewichtig, daß er sich ihnen ergeben müßte, wäre er nicht allzugut mit der Sache bekannt: so aber sprach er die vollkommene

Ueberzeugung aus, daß nicht Wissenschaft und Speculation, sondern lediglich Erfahrungserkenntniß die vorliegende Frage entscheiden müsse. Gegen diejenigen nun, welche behaupteten, die Gestattung des Kelches habe in früheren Jahren keine Frucht getragen, behaupte er das schnurgrade Gegentheil, und weise auf Böhmen hin, wo man der Kirche durch das Dekret von Basel viel Katholiken erhalten habe, die nun ruhig neben den Kalirtinern lebten. Denen, welche fürchteten, es möchte das Beispiel auch andere Nationen zu Neuerungen ermuntern, antwortete er, daß diese Furcht eine Chimäre sei, daß dies Beispiel keine Gefahr drohe; denn da die Nationen, die man dabei im Auge habe, von ketzerischer Mischung stets unangesteckt geblieben und die Reinheit ihres Glaubens zu bewahren stolz seien, so würden sie den Kelch zurückweisen, wenn man ihnen denselben auch freiwillig anböte. Die Furcht, sie möchten nach Erreichung ihres Wunsches auf fernere Zugeständnisse dringen, verrathe allzuviel Mißtrauen, und wenn es auch so wäre, so habe man ja immer die Macht zu verwilligen oder abzuschlagen. Der Gebrauch des Kelches sei keine Neuerung, sei sowohl vom Concilium von Basel gestattet, als auch vom Papste Paul **III**. und wären die Minister dieses Papstes muthiger gewesen und hätten sich nicht durch das Geschrei einiger dagegen tobender Mönche einschüchtern lassen, so würde die Gestattung damals noch viel schönere Früchte getragen haben. Die Meinung, welche einer der Herren vorgebracht: gleichwie die Kirche keinen Menschen in ihren Schooß aufnehmen dürfe, der sich dabei die Erlaubniß zum Huren ausbedingen wollte, ebenso könne man auch die Völker nicht aufnehmen, die die Aufnahme nur unter der Bedingung des Kelchgebrauchs verlangten, diese Meinung sei eine wahrhaft schreiende Absurdität, denn die erste Bedingung sei ihrer Natur nach gottlos und sündhaft, die zweite aber enthalte durchaus nichts Böses, sondern nur ein ungefähres aufhebbares Menschenverbot. Diejenigen, welche meinten, man solle die Einrichtung der Sache nicht den Ordinarien überlassen, sondern päpstliche Legaten dazu verlangen, fragte er, ob sie nicht glaubten, daß man die Einführung einer unwesentlichen Ceremonie denen anver-

trauen könne, welchen die Sorge für die Seelen und das ganze geistliche Regiment anvertraut sei; oder wenn ja die Sache über die bischöfliche Administration hinausgehe, ob sie es räthlich fänden, den Papst noch mit neuen, immerwährenden Beschwerden zu überhäufen. Dem Bischof von Philadelphia antwortete er: „Nicht zur Verwirrung, sondern zum Trost werde der Kelch den Katholiken gereichen, indem sie dann mit denen in Eintracht und Frieden leben könnten, von welchen sie jetzt beständig beunruhigt würden". 2c. — Caspar von Casal Bischof von Leivia, ein Mann von großer Gelehrsamkeit und exemplarischen Sitten, bekannte sich zur nämlichen Ansicht: „Er wundere sich nicht über die Meinungsverschiedenheit unter den Vätern, da beide Theile gewichtige Autoritäten, die Einen die ganze neuere Zeit, die Andern das Alterthum, das Concilium von Basel und das Verfahren Pauls III. für sich hätten. In diesem Kampfe trete er denen bei, die sich für die Bewilligung des Kelches erklärten, weil er die Sache an sich für gut und unter den vorgeschlagenen Bedingungen für nützlich und zweckmäßig halte. Die Bewilligung stelle sich als ein nothwendiges Mittel dar, viele Menschen wieder auf den rechten Weg zu leiten, (d. h. auf den römischen) und wer den Zweck wolle, der müsse das Mittel nicht scheuen. Die Behauptung, man müsse dem Vater nachahmen, der seinen verlorenen Sohn zwar aufgenommen habe, aber erst nach erlangter Ueberzeugung seiner Reue und Besserung, stelle er die seinige entgegen, man müsse vielmehr dem Hirten im Evangelium nachahmen, der das verlorene Schaaf in rauher Wüste suche, bis er es findet, und wenn er es gefunden hat, auf die Schultern lade, und zum Stalle trage."

Diese Rede, so berichtet Paul Sarpi, gab nicht allein denjenigen, welche schon vorher der gleichen Ansicht gehuldigt, neue Kraft und Ermuthigung, sondern machte auch sehr Viele von der Gegenpartei zweifelhaft und schwankend. Der Bischof von Osimo machte einen heiligen Witz, indem er sagte, er fürchte, daß man diesen Kelch trinken müsse, (nämlich die Gestattung des Kelches beim Abendmahl) und er bitte nur Gott, daß der Erfolg möge glücklich sein. — Johann Baptist von Asti, General des Servitenordens, sprach für die Verweigerung des

Kelchs und stützte sich zur Ueberweisung der Gegner auf das Concilium von Constanz, von dem das erste Decret in dieser Angelegenheit ausgegangen sei, und welches schon deswegen über allen anderen Generalconcilien stehe, weil es drei Päpste abgesetzt habe. Diese Worte beleidigten viele Ohren; um aber nicht zu Vieles auf einmal anzuregen, schwieg man still dazu.

Das endliche Resultat war, wie schon bemerkt ist, daß die ganze Sache der päpstlichen Heiligkeit anheim gestellt ward; und die Päpste ließen es bei dem Beschluß des Costnitzer Concils bewenden, wo einige sich nicht gescheut hatten, geltend zu machen, „daß die Laien, wenn sie unter beiderlei Gestalt das Abendmahl empfangen sollten, sich wohl gar einbilden dürften, sie wären soviel wie die Priester, und daß es daher rathsamer sei, ihnen den Kelch zu entziehen, damit sie sich nicht über die Priester erhöben." Und dabei wird es auch wohl bleiben, wenn auch Möhler in seiner Symbolik S. 320 die tröstliche Hoffnung ausspricht, daß das Trinken aus dem gesegneten Kelche zuverlässig freigestellt werden werde, wenn sich der allgemeine Wunsch in Liebe und Eintracht eben so sehr für den Genuß desselben aussprechen werde, als er sich vom zwölften Jahrhundert an dagegen ausgesprochen hat.

Werden bei dem allgemeinen Wunsch nur die Wünsche des Priesterstandes gezählt, so wird solche Zeit nie kommen, denn den Priestern ist der Kelch ja nicht entzogen worden; werden aber die Wünsche des Laienstandes auch mitgezählt, so ist der Wunsch gegen den Kelch niemals allgemein gewesen.

Verlag von Wilh. Schultze (Wohlgemuth's Buchh.), Berlin, Scharrenstr. 11.
Druck von E. Striese & Comp., Berlin, Wallstraße 12.

№ 26. 1852.

Kirchliches Lehrblatt.

Herausgegeben
von
E. Beyer, Prediger in Berlin.

Alle 14 Tage erscheint 1 Nummer von ½ Bogen. Pränumerationspreis für den ganzen Jahrg. 15 Sgr. Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und Postämter.

Vom Meßopfer.

Der Churfürst von Sachsen, Herzog Johann Friedrich, sprach einstmals mit Luthern von dem damals projectirten allgemeinen Concilium. Luther antwortete: „Was wollen wir den Papst viel kränken, lasset ihn das Concilium zu Rom oder wo er will, halten und schließen, was er will. Denn wenn er uns viel wird geben, so wird er uns etliche kalte, faule, äußerliche Ceremonien lassen, als: geweihet Wasser, Salz, Palmesel, Fasten und dergl. Aber den Artikel von der Rechtfertigung, wie man vor Gott gerecht und selig wird, wird er nicht zugeben, noch die Messe fahren lassen. Denn so die Messe bestehet und bleibet, so sind wir verdammt; fällt aber die Messe, so fällt das ganze Fundament des Papstthums. Darum halten sie auch so fest über der Messe, wie Campegius zu Augsburg sagte: er wollte sich eher mit Zangen zerreißen lassen, denn die Messe fahren lassen. Es ist, wahrlich, eine gräuliche Bosheit, so hart und steif halten über dem, das nur aus ihrem menschlichen Bedenken und Rath erdacht und erfunden ist.“

Auf dem Concilium zu Trident ward dieses Thema mit großer Weitläufigkeit behandelt. Ehe man zur Verhandlung schritt, setzte man ein Regulativ auf, worin die Ordnung und die äußere Form bestimmt ward, wie die verschiedenen Fragen besprochen werden sollten. „Nach diesem Regulativ,“ erzählt der gelehrte Mönch Paul Sarpi, „waren es vier und dreißig Theologen, welche stets eine Materie zu verhandeln hatten, und man hielt zehn Congregationen für hinlänglich, sie sämmtlich

anzuhören. Bei der Publicirung, um ihm gesetzliche Kraft zu geben, wußte man nicht recht, wie man das Regulativ benennen sollte, denn nannte man es Ordnung für die Theologen, wie Viele wollten, so fürchteten Einige für die Väter die Satyre, welche jener Spartaner auf die Athenienser machte, nämlich: die Klugen rathschlagen, aber die Unwissenden entscheiden; man titulirte es also, um diesem Spott auszuweichen, Ordnung für die geringeren Theologen bei den Discussionen, wodurch man andeuten wollte, daß die Väter die größeren Theologen seien."

Um unsern Lesern ein Bild zu geben, wie es bei diesen Discussionen hergegangen ist, setzen wir noch folgende Stelle aus Paul Sarpi her: „In der ersten Congregation der Theologen wurde die Vorschrift, daß jeder Redner nur eine halbe Stunde sprechen dürfe, so sorgfältig beobachtet, daß der einzige Jesuit Salmeron die für die ganze Conferenz bestimmte Zeit mit seinem Vortrag ausfüllte, anmaßlich verkündend, er sei vom Papste gesendet, und könne bei den Verhandlungen über so wichtige Dinge sich nicht so eng einschränken lassen. Er verbreitete sich über die sieben ersten Artikel, sprach aber nichts als gemeines, abgedroschenes Zeug, unwürdig, hier näher bezeichnet zu werden. Am folgenden Morgen machte es sein College Torrez ebenso und füllte gleichfalls die ganze Congregation mit seiner Rede aus, jedoch mehr das Gewäsche des vorigen Tages wiederholend, als neue eigene Ansichten darlegend. Das ärgste dabei war, daß er am Schluß noch die Behauptung aufstellte, die Worte bei Johannes: werdet ihr nicht mein Fleisch essen u. s. w. seien lediglich und allein von der sakramentalischen Communion zu verstehen; im ersten Lehrkapitel aber der vorigen Session sei dies zweifelhaft gelassen, weßhalb man nothwendig in der folgenden Sitzung erklären müsse, daß diese Stelle nur vom Sakrament der Eucharistie rede: wenn Einer etwas anderes behaupte, so werde er an die Synode appelliren. Die Legaten ärgerten sich sehr über diesen Vortrag, der sowohl ein Decret des Conciliums angriff, als auch zur Folgerung Anlaß geben konnte, daß der Kelch beim Abendmahl nothwendig sei. Aber das meiste Aergerniß gaben diese Jesuiten durch ihre freche Anmaßung, sich über allgemeine Vorschriften, die Jeden

verpflichteten, erhaben zu dünken. Die Legaten erinnerten sich der Aufregung, so sie in der letzten Session veranlaßt, und namentlich hatte Simoneta den Torrez auf dem Korn, weil dieser mit größter Insolenz gegen Catharinus geschrieben hatte. Es sprach daher der Cardinal am Schlusse der Congregation zu seinen Collegen, man müsse dem Doctor einen Zaum anlegen und so für Andere ein Beispiel statuiren; und sie beschlossen, es bei der ersten besten Gelegenheit zu thun."

Wir stellen nun den Gegensatz der evangelischen und römischen Lehre in fünf Fragen zusammen:

a) Hat Christus damals, als er das heilige Abendmahl einsetzte, seinen Leib und sein Blut unter den Zeichen des Brodes und Weines aufgeopfert, oder nicht?

Ueber diese Frage ward von den römischen Theologen viel hin und her gestritten. Viele behaupteten, wie Paul Sarpi berichtet: „Christus habe beim letzten Abendmahl zwar befohlen, daß nach seinem Tode in der Kirche eine immerwährende Opferung stattfinden solle, aber sich selbst habe er bei demselben keineswegs geopfert; die Natur eines Opfers gestatte die Annahme nicht." Erklärend setzten sie bei: „Das Opfer am Kreuze wäre ja überflüssig gewesen, wenn jene Opferung beim letzten Abendmahle, welche voranging, das Menschengeschlecht schon erlöst gehabt hätte; ferner sei das Opfer der Messe von Christus zum Gedächtniß des Opfers eingesetzt worden, welches er am Kreuze dargebracht; man könne aber das Gedächtniß von nichts feiern, das nicht vorangegangen, nicht geschehen sei, deshalb habe die Eucharistie vor der Aufopferung am Kreuze auch kein Opfer sein können. Ferner behaupte weder die heilige Schrift, noch der Canon der Messe, noch irgend ein Concilium, daß Christus im letzten Abendmahle sich geopfert habe; was man aus den Kirchenvätern hierher Bezügliches beibringe, sei Alles ohne Zweifel vom Opfer am Kreuze zu verstehen. Wenn daher die Synode festzusetzen habe, daß die Messe ein Opfer sei, wie dies auch in Wahrheit sich so verhalte (vergl. die dritte Frage), so könne man für diesen Lehrsatz genug der schlagendsten Beweise aus der heiligen Schrift und den Vätern sammeln, und habe nicht nothwendig, nach unhaltbaren

und schwankenden Argumenten zu greifen". Die größere Parthei aber behauptete, daß Christus allerdings bei der Einsetzung des heiligen Abendmahls seinen Leib und sein Blut geopfert habe. Einer von den anwesenden Bischöfen sagte sogar ausdrücklich: „Daß Christus im heiligen Abendmahl sich selbst geopfert habe, sei das Fundament der päpstlichen Religion und der päpstlichen Messe, und er wisse nicht, ob er den nicht für einen Ketzer halten solle, der anders urtheile." Diese Parthei siegte, und daher sind in das Dekret des Trident. Concils die Worte mit eingeflossen: „Christus hat seinen Leib und sein Blut unter dem Zeichen des Brodes und Weines Gott dem Vater dargebracht". (Sess. XII. cap. 1.)

Die evangelische Kirche verwirft mit Recht solche Behauptung, denn in den Worten, die Christus bei der Einsetzung des heiligen Abendmahls sprach, findet sich keine Spur davon. Christus redet nicht den mit den Menschen zu versöhnenden Vater, sondern seine Jünger an, wenn er spricht: „nehmet hin!" „Das ist mein Leib, das ist mein Blut," sagt er ebenfalls nicht zu seinem Vater, sondern zu seinen Jüngern. Er verlangt auch nicht von ihnen, daß sie ihn tödten und seinen Leib aufopfern, sondern daß sie seinen Tod verkündigen sollen, wie auch St. Paulus 1 Cor. 11, 26. wiederholt. Offenbar ist die Einsetzung des heiligen Abendmahls geschehn im Hinblick auf das bevorstehende Versühnopfer am Kreuz, ebenso wie die nachherige Feier geschieht im Rückblick auf dieses Opfer. Durch den Tod des Testamentsstifters bekam das heilige Abendmahl erst seine Kraft und Inhalt und Gültigkeit. Das heilige Abendmahl ist somit das Mittel, wodurch die Frucht des Versöhnungsopfers Christi von den Gläubigen angeeignet wird.

b) Ob Christus bei der Einsetzung des heiligen Abendmahls seine Jünger für Priester erklärt und ihnen die Vollmacht gegeben habe, ihn für die Sünden der Lebenden und Todten zu opfern?

Die römische Kirche bejahet diese Frage und lehrt, daß Christus bei der Stiftung des heiligen Abendmahls die Apostel des neuen Bundes eingesetzt und ihnen sowie ihren Nachfolgern im Priesterthum zu opfern befohlen habe mit den Wor-

ten: „Thut dieses zu meinem Gedächtniß." (Sess. XXII. cap. I.)

Daher spricht sie auch den Fluch aus über jeden, welcher sagt, Christus habe durch jene Worte: „Thuet dies zu meinem Gedächtniß," die Apostel nicht zu Priestern eingesetzt, oder habe nicht angeordnet, daß sie und die anderen Priester seinen Leib und sein Blut opfern sollen." (Sess. XXII. can. 2.)

Einige von den gegenwärtigen Theologen, so erzählt Paul Sarpi, wollten nicht, daß man sich bei den Fragen vom Meßopfer auf die heilige Schrift bezöge; er zeigte, daß unter allen von den Theologen angeführten Schriftstellen keine einzige sei, aus welcher sich das Meßopfer beweisen lasse. „Anlangend die Meinung, Christus habe die Apostel zu Opferpriestern eingesetzt und zwar kraft der Worte: „Dies thut zu meinem Andenken, so müsse man ohne allen Zweifel annehmen, der Herr habe die Apostel durch diese Worte zu nichts anderm aufgefordert oder eingesetzt, als das zu thun, was sie ihn thun sahen. Man müsse sich also vor Allem klar machen, ob Christus damals geopfert habe? Da dies nun in Ungewißheit liege und die Theologen verschiedene Ansichten darüber hegten, übrigens erklärten, daß beide Meinungen katholisch seien, so könnten diejenigen, welche bestritten, daß Christus damals sich geopfert habe, aus jenen Worten auch keinen Beweis führen, daß er befohlen, ihn zu opfern."

Paul Sarpi fügt hinzu, daß dieser Vortrag (wovon die angeführte Stelle nur ein kleiner Theil ist) die Zuhörer durchaus nicht befriedigt habe, denn er stellte die Argumente der Protestanten in aller Kraft und Anschaulichkeit dar, beantwortete sie aber so schwach und unmächtig, daß er ihre Eindringlichkeit nur noch bestärkte. Einige schrieben dies der Kürze der Zeit zu, Andere seinem Unvermögen sich gehörig darüber auszudrücken, da die Sache ihre Schwierigkeit habe, die Klügeren aber seinem Bewußtsein, daß sich nichts Gründliches darauf erwiedern lasse."

Wir müssen hier noch eine Stelle anführen, die in dem Vortrage des Jesuiten Joh. Cavillon vorkam; aus derselben sieht man recht deutlich, welche Sprache den Conciliumsvätern am meisten gefiel. „Die Einwürfe der Protestanten, meinte er,

seien zwar hinlänglich widerlegt, aber um ihre gehaltlose Erbärmlichkeit einzusehn, genüge schon zu wissen, daß sie von excommunicirten Ketzern herrührten, und ermahnte endlich die Legaten, bei keiner Materie mehr die Beweisthümer der Abtrünnigen vortragen zu lassen, wenn nicht zugleich die gründlichste Widerlegung damit verbunden würde; wer dies nicht zu leisten vermöchte, der sollte sich des Vortrags der ketzerischen Grundsätze enthalten; es sei eine religiöse Pflicht, die Lehre der Feinde der Kirche nicht zu entwickeln, ohne vorher die Gemüther der Zuhörer vorzubereiten und auf die Verkehrtheit und Ignoranz ihrer Erfinder, auf die Niemand hören könne, ohne am Gehirn zu leiden, aufmerksam zu machen; alsdann könne man ihre Argumente, jedoch nur so kurz wie möglich und ohne Beimischung der Beweise, vorbringen, die Entgegnung aber darauf müsse klar und erschöpfend sein, und falle diese etwas mangelhaft aus, so müsse man, ohne darauf zu achten, zu einer anderen Materie übergehen, damit nicht der geringste Scrupel bei den Zuhörern, namentlich nicht im Herzen der Prälaten und Hirten der Kirche (der größeren Theologen) zurückbleibe". Paul Sarpi erzählt weiter: „Diese Rede erhielt den Beifall des größten Theils der Väter in hohem Grade; sie lobten dieselbe als fromm und ächt katholisch, und Viele stimmten für ein Synode-Decret, wodurch sie den Predigern, Professoren und Schriftstellern zur Vorschrift gemacht würde. Der Bairische Gesandte aber war damit nicht zufrieden, und am Schluß der Konferenz, als die kaiserlichen Gesandten dem Jesuiten zu seinem Vortrage gratulirten, sagte er zu ihnen sarkastisch, der Vortrag sei freilich ausgezeichnet und löblich, denn er l e h r e d i e C o n c i l i u m s v ä t e r, w i e s i e, u m z u t ä u s c h e n, d i e e d l e E i n f a l t d e s C h r i s t e n t h u m s m i t d e m T r u g d e r S o p h i s t i k v e r m e n g e n k ö n n t e n."

Die e v a n g e l i s c h e K i r c h e muß die obige Frage ebenso wie die erste verneinen. Christus hat sich bei der Einsetzung des heiligen Abendmahls nicht sacramentalisch geopfert, und er hat auch seine Jünger nicht für Opferpriester erklärt. Christus hat weiter nichts gesagt als, thut das, was ihr mich jetzt thun sehet, zu meinem Gedächtniß, d. h. seid eingedenk, wenn ihr euch im Abendmahl die Frucht meines Opfers aneignet, daß ich

dieses mein Opfer durch die Vergießung meines Blutes und durch das Erleiden des Todes vollzogen habe. Das meint auch St. Paulus, wenn er sagt: so oft ihr dieses Brot esset und diesen Kelch trinket, sollt ihr des Herrn Tod verkündigen.

c) Ob die Messe als ein eigentliches Opfer, nämlich als ein Versöhnungsopfer anzusehen sei?

Um diese Frage zu verstehen, müssen wir erklärend vorausschicken, daß es verschiedene Opfer giebt: Versöhnungsopfer, durch welche der Sünder mit Gott ausgesöhnt und von Schuld und Strafe befreit wird, und Dankopfer, welche nicht Versöhnung stiften, sondern von den Versöhnten zur Bezeugung der Dankbarkeit dargebracht werden. Zu diesen letzteren gehören alle guten Werke der Gläubigen, Almosen, Lob Gottes, Danksagung, Verkündigung des Evangeliums u. s. w. Ps. 50. Ebr. 13, 15. 16. Da nun mit der Feier des heiligen Abendmahls Bitte, Gebet und Danksagung verbunden ist, und in früherer Zeit auch Gaben und Opfer für die Armen bei dieser Gelegenheit dargebracht wurden, so kann man, mit Rücksicht hierauf, das heilige Abendmahl wohl ein Opfer nennen. Ja, man kann es so nennen auch in Rücksicht auf den Leib und das Blut Jesu Christi, welches im heiligen Abendmahl ausgetheilt wird; denn nachdem Christus seinen Leib und sein Blut am Kreuze dem Vater für uns geopfert hat, so läßt er nun im heiligen Abendmahl sein Opfer uns zueignen und die Frucht desselben uns mittheilen.

Die römische Kirche will aber das Abendmahl als Opfer in diesem Sinne allein nicht gelten lassen, sondern sie betrachtet es als ein eigentliches Sühnopfer für Lebendige und Todte. „Und weil in diesem göttlichen Opfer, das in der Messe verrichtet wird, der nämliche Christus enthalten ist und unblutiger Weise geopfert wird, welcher sich selbst auf dem Altare des Kreuzes einmal blutiger Weise geopfert hat; so lehret der heilige Kirchenrath, daß dieses Opfer wirklich ein Sühnopfer sei und daß dadurch bewirkt werde, daß wir, wenn wir mit bußfertigem Herzen und dem rechten Glauben, mit Furcht und Ehrfurcht, reuig und büßend zu Gott hintreten, Barmherzigkeit erlangen und Gnade finden zur Zeit, wo uns Hülfe Noth thut. Denn der Herr, durch dieses Opfer versöhnt und

die Gnade und Gabe der Buße ertheilend, vergiebt die Verbrechen und Sünden, wenn sie auch noch so groß sind; denn es ist ein und dasselbe Opfer und mittelst des Dienstes der Priester jetzt derselbe Opfernde, welcher damals sich am Kreuze opferte, und nur die Opferungsweise ist verschieden. Und zwar werden durch dieses die Früchte jenes, nämlich des blutigen Opfers, reichlich empfangen; soviel fehlt, daß diesem durch jenes in irgend einer Weise Abbruch gethan werde; deswegen wird es mit Recht nach der Ueberlieferung der Apostel nicht allein für die Sünden, Strafen, Genugthuungen und andere Bedürfnisse der lebendigen Gläubigen, sondern auch für die in Christo Gestorbenen und noch nicht vollständig Gereinigten geopfert." (**Sess. XXII. cap. II.**)

„Wenn Jemand sagt, in der Messe werde Gott nicht ein wahres und eigentliches Opfer dargebracht, oder das dargebracht worden, sei nichts Anderes, als daß uns Christus zur Speise gegeben werde, der sei verflucht." „Wenn Jemand sagt, das Meßopfer sei nur ein Lob- und Danksagungsopfer, oder eine bloße Erinnerung an das am Kreuze vollbrachte Opfer, nicht aber ein Sühnopfer, der sei verflucht." (**Sess. XXII. can. 1.** und **3.**)

Die evangelische Kirche betrachtet das Abendmahl als ein Sacrament und nicht als ein Versöhnungsopfer. **Sacramentum** und **Sacrificium** werden von manchen Kirchenvätern zuweilen verwechselt, sind aber in der That sehr verschieden. **Sacramentum** ist eine Handlung, darin von Gott etwas mitgetheilt und von Menschen empfangen wird. **Sacrificium** dagegen ist eine Handlung, darin von den Menschen Gott dem Herrn etwas dargebracht und von Gott gnädig angenommen wird. Im Sacrament giebt uns Gott etwas, im Opfer dagegen bringen wir Gott etwas.

(Fortsetzung folgt.)

Verlag von Wilh. Schultze (Wohlgemuth's Buchh.), Berlin, Scharrenstr. 11.
Druck von C. Striese & Comp., Berlin, Wallstraße 12.

№ 1. 1853.

Kirchliches Lehrblatt.

Herausgegeben

von

E. Beyer, Prediger in Berlin.

Alle 14 Tage erscheint 1 Nummer von ½ Bogen. Pränumerationspreis für den ganzen Jahrg. 15 Sgr. Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und Postämter.

Vom Meßopfer.

c. Ob die Messe als ein eigentliches Opfer, nämlich als ein Versöhnopfer anzusehen sei?

(Fortsetzung.)

Die Meinung, daß das heilige Abendmahl ein Versöhnopfer im römischen Sinne sei, läßt sich aus der heiligen Schrift auf keine Weise beweisen, sondern streitet vielmehr gegen ganz klare Aussprüche derselben. Im Briefe an die Ebräer heißt es ausdrücklich (Cap. 9, 28.): „Christus ist einmal geoffenbaret, wegzunehmen vieler Sünden." (Cap. **10**, 12.): „Er hat ein Opfer für die Sünden geopfert", V. **14**: „Mit einem Opfer hat er in Ewigkeit vollendet, die geheiligt werden sollen." Hieraus folgt, daß Christus nur einmal geopfert worden, und daß dieses Opfer ewig gilt. Wenn hiergegen die Papisten einwerfen und sagen, der heilige Geist rede in diesen Stellen von dem blutigen Opfer Christi, welches allerdings nur einmal am Kreuze geschehen sei, so müssen sie zeigen, wo die heilige Schrift von dem Unterschiede zwischen dem blutigen und unblutigen Opfer redet. Es heißt vielmehr Ebr. **11**, 22.: „Ohne Blut-Vergießung geschieht keine Vergebung." — Außerdem widerspricht die römische Lehre vom Meßopfer allen den Stellen, wo im neuen Testament Christo allein ein Opfer zugeschrieben wird und ein Priesterthum, das mit Vergebung der Sünden umgehet. Ebr. **1**, 3.: „Er allein hat gemacht die Reinigung unserer Sünden." Ebr. 5, 7.: „Er hat in den Tagen seines Fleisches Gebet und Flehen mit starkem Geschrei und

Thränen geopfert." Ebr. 7, 24.: „Dieser Christus hat ein unvergänglich Priesterthum" d. h. wörtlich, ein Priesterthum, das nicht auf Andere übertragen werden kann. St. Paulus lehrt uns, daß das Aaronische Priesterthum durch Christum abgeschafft ist, und daß der einzige Priester nach der Ordnung Melchisedecks Christus ewiglich sei. Hieraus folgt, daß Christus in seinem Melchisedekianischen Priesterthum keine Nachfolger habe. Mit welchem Recht wollen also die römischen Meßpriester Priester für andere Gläubige sein? — Noch ist zu merken, daß durch das Meßopfer der römischen Kirche die Kraft des Versöhnungsopfers Christi geschwächt wird. Das Opfer Christi hat eine ewige und unendliche Kraft, daher es auch nicht, wie die Opfer des alten Testaments wiederholt zu werden braucht, wie in Ebr. Cap. 9. und 10. bewiesen wird. Wenn nun das Opfer Christi durch das tägliche Meßopfer wiederholt werden muß zur Vergebung unserer Sünden, so heißt das nichts anderes, als daß das Opfer Christi am Kreuz nicht genugsam gewesen sei. — Endlich ist noch zu merken, daß bei jedem Versöhnopfer das, was Gott zur Versöhnung dargebracht wird, zerstört d. h. getödtet oder verbrannt werden muß. Was wird nun im Meßopfer getödtet? Hierauf wird geantwortet, daß das Brod durch die Verwandlung zerstört werde. Aber es soll ja nicht das Brod geopfert werden, sondern Christi verklärter Leib, in welchen nach römischer Lehre das Brod verwandelt wird. Kann aber Christi verklärter Leib wohl zerstört werden? Nein. Wie mag also das Meßopfer ein Versöhnungsopfer im wahren und eigentlichen Sinne genannt werden? Die Wahrheit, die im Meßopfer so sehr entstellt und in Lüge verwandelt ist, scheint wohl keine andere als die zu sein, daß das Opfer Christi ein vor Gott stets gegenwärtiges ist, und daß das Andenken an die Bedeutung des Todes Christi allezeit bei uns lebendig erhalten werden soll. Darauf deutet der Umstand hin, daß in den Meß-Ceremonien das Leiden Christi dargestellt wird; wenn z. B. der Meßpriester den Altar küßt, repräsentirt er, nach der Erklärung der Jesuiten, den Verräther Judas; wenn er das Kyrie singt, stellt er den bußfertigen Petrus dar; wenn er mitten vor dem Altar steht, stellt er Christum dar, als er vor Herodes stand; wenn er den Kelch abdeckt, wer-

den Christo die Kleider abgezogen; wenn er den Kelch bloß stehen läßt, sollen sich die Laien der Geisselung Christi erinnern wenn er die Hände wäscht, stellt er Pilatum dar; wenn er sich an die Brust schlägt, stellt er den bußfertigen Schächer dar; wenn er ein Stück von der Hostie in den Kelch fallen läßt, steigt Christus in die Vorhölle, um die Seelen der Altväter zu erlösen, u. s. w.

Wir müssen nun noch einige der vornehmsten Gründe genauer betrachten, womit die Papisten zu beweisen suchen, daß das Meßopfer ein Versöhnungsopfer sei.

Die Tridentinischen Väter schließen so: Jedes Priesterthum erfordert ein Opfer, folglich erfordert auch das Priesterthum Christi ein Opfer. Nun habe sich zwar Christus einmal am Kreuze geopfert, da aber das Priesterthum durch seinen Tod nicht aufgehoben worden sei, so hat er das Meßopfer eingesetzt, darin er täglich für Lebendige und Todte geopfert wird, damit er mit Recht den Titel eines Priester in Ewigkeit führen könne. — Antwort. Diese Beweisführung, hat viel Schein, ist aber schon vom Apostel Paulus im Briefe an die Ebräer entkräftet worden.

In diesem Briefe beweiset St. Paulus, daß Christus sei ein Priester in Ewigkeit, der nicht mehrmals opfern sollte; denn was er gethan, habe er ein- für allemal gethan und sei dann in das Allerheiligste eingegangen, nämlich in den Himmel, um zu erscheinen vor dem Angesichte Gottes für uns. Ebr. 9, 24. Es würde hingegen ein Zeichen von Unvollkommenheit gewesen sein, wenn er einerlei Opfer hätte mehrmals wiederholen müssen, wie die Priester im alten Bunde. Auf Erden hat sich Christus also aufgeopfert, und dies Opfer wird nicht wiederholt, und im Himmel besteht sein priesterliches Geschäft darin, daß er Fürbitte für uns thut bei dem Vater, und den hochpriesterlichen Segen mittheilt. Ebr. 7, 25; 9, 11. 12; 10, 13. 14. Er heißt also mit Recht ein Priester in Ewigkeit, aber nicht darum, daß er sich täglich durch den Meßpriester opfern lassen müßte, sondern darum, daß er in Ewigkeit lebet, daß die Kraft seines Opfers in Ewigkeit währet, daß er immerdar für uns bittet, und daß er immerdar selig machen kann, die durch ihn zu Gott kommen.

Es wird weiter angeführet, daß die menschliche Natur ein sichtbares Opfer verlange, (sicut hominum natura exigit. **Sess. XXII Cap. I**) darum habe Christus der Kirche ein solches im Meßopfer hinterlassen. Bellarmin erläutert dies also: Alle Völker hätten einen natürlichen Instinct, sich sichtbare Opfer in ihrer Religion zu bedienen, um dadurch Gott zu versöhnen, und sichtbare Wohlthaten von ihm zu erlangen; und diesen natürlichen Instinct habe Christus durch das Meßopfer befriedigt. Welch' ein elender Beweis! Verräth nicht die römische Kirche hiermit ihre Geneigtheit, sich dem heidnischen Götzendienst und den Bedürfnissen des sündlichen Menschenherzens anzubequemen? In Glaubenssachen kann nicht der natürliche und sündliche Instinct des Herzens, sondern allein Gottes Wort maßgebend sein, sonst wird dem selbsterwählten Gottesdienst Thür und Thor geöffnet. Der natürliche Mensch hat ein Bedürfniß, in seinen Sünden zu bleiben, und die Schuld und Strafe von sich abzuwehren; dies letztere meint er dadurch zu erreichen, daß er Gott, dessen Zorn er fürchtet, Opfer und Gaben darbringt. Dies natürliche, mit Trug und Wahrheit gemischte Bedürfniß ist es auch nur allein, was die römische Kirche mit ihrem Meßopfer befriedigt. Zum großen Theil läßt sich hieraus die Kirchlichkeit der Römisch-Katholischen erklären. Das Bedürfniß aber nach einer Versöhnung Gottes, wie sie durch Christum bewirkt worden ist, hat der Mensch von Natur nicht, sondern muß erst durch die Taufe, das Wort und den Geist Gottes in uns bewirkt werden; und ist dieses Bedürfniß vorhanden, dann tröstet die Messe nicht mehr, sondern allein die Predigt von der durch Christi blutigen Tod bewirkten Versöhnung Gottes und die gläubige Theilnahme am Sacrament des Leibes und Blutes Christi.

Ferner wird gesagt: Christus sei ein Priester nach der Ordnung Melchisedecks. Melchisedeck aber habe Brod und Wein dargebracht; folglich könne Christus, der nicht am Kreuz ein Opfer von Brod und Wein gebracht hat, ein solches Opfer nur in der Messe angeordnet haben. Auf diesen Beweis legen die Conciliumsväter großes Gewicht, aber wie nichtig er ist, hat schon Georg von Ataida, der Theolog des Königs von Portugal auf dem Tridentinischen Concil dargethan, wie Paul

Sarpi berichtet: „Was die Stelle von Melchisedeck anlangt, sprach er, so heißt Christus nur deßhalb nach der Ordnung desselben ein Priester, weil er der einzige, der ewige sei: ohne Vorgänger, ohne Vater, ohne Mutter, ohne Stammfolge; dies gehe klarer als der Sonnenschein aus dem Briefe an die Ebräer hervor, wo der heilige Paulus die Sache ausführlicher behandelnd die Ewigkeit und das Einzige des Priesterthums auseinandersetzt, ohne des Brodes oder des Weines auch nur mit einem Worte zu erwähnen." Es heißt 1 Mos. 18. 19. nicht, daß Melchisedeck Brod und Wein geopfert, sondern daß er es dem ermüdeten Abraham und seinen Leuten zur Erquickung dargebracht habe. Paulus setzt die Aehnlichkeit zwischen Christus und Melchisedeck darin, daß das Priesterthum beider verschieden ist von dem des Aaron; beide nämlich sind ohne Stammfolge, was bei dem Aaronischen Priesterthume nicht der Fall war, und beide opfern nicht Brod und Wein, während das Aaronische täglich Brod und Wein opfern mußte 2 Mos. 29, 38.

Weiter wird angeführt, daß das Passahlamm ein Vorbild Christi sei; dasselbe wurde nicht allein gegessen, sondern auch geschlachtet, folglich könne auch Christus im Abendmahl nicht allein genossen, sondern müsse auch als Versöhnungsopfer geopfert werden. — Antwort: Das Passahlamm paßt als Vorbild nicht auf das römische Meßopfer, sondern auf den am Kreuze geopferten Christus; daß es auf das Meßopfer nicht paßt, beweiset schon das Blut, das beim Schlachten vergossen wird, während das Meßopfer ein unblutiges ist. Das Passahlamm wird nicht von Priestern, sondern von allen Hausvätern geopfert, und zwar nicht als ein Versöhnopfer, sondern zum dankbaren Andenken an die Erlösung aus Egypten. Das alles paßt nicht als Vorbild zum Meßopfer. Freilich ist das Passahlamm ein Vorbild Christi, aber nicht des Christus, der im Abendmahl gegenwärtig ist, sondern der sich am Kreuze geopfert hat. Darauf bezieht es Johannes mit deutlichen Worten 19, 36., wo er von der Kreuzigung Christi sagt, daß die Worte an ihm erfüllt worden seien: ihr sollt ihm (dem Osterlamm) kein Bein zerbrechen. Auch St. Paulus sagt 1 Cor. 5, 7.: Christus unser Passah ist geschlachtet, und er schließt daraus; also lasset uns Ostern halten im Süßteig der Lauterkeit und Wahr-

heit, während er nach der Lehre der römischen Kirche hätte schließen müssen: Also laßt uns Messe halten und ihn täglich auf dem Altar unblutig opfern.

Die Conciliumsväter berufen sich zum Beweise, daß das heilige Abendmahl ein wirkliches Versöhnopfer sei, ferner auf Mal. 1, 11.; wo es wörtlich so heißt: „Denn vom Sonnen-Aufgang bis zum Untergang ist mein Name groß unter den Völkern, und aller Orten wird geräuchert, dargebracht meinem Namen, und eine Gabe; denn groß ist mein Name unter den Völkern, spricht Jehova der Heerschaaren.“ Diese Worte bezog man auf das Meßopfer, welches allenthalben unter allen Völkern Gott dargebracht werden solle.

Dieser Auslegung ward aber schon in Trident von einem portugiesischen Theologen widersprochen. Auf welches Opfer der Prophet Maleachi hindeutet, erkennen wir deutlich aus dem Neuen Testament. Joh. 4, 24. „Gott ist ein Geist, und alle die ihn anbeten, müssen ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten;“ Tim. 2, 8.: „So will ich nun, daß die Männer beten an allen Orten und aufheben heilige Hände ohne Zorn und Zweifel.“ 1 Petr. 2, 5. „Und auch ihr, bauet euch zum geistlichen Hause, und zum geistlichen Priesterthum, zu opfern geistliche Opfer, die Gott angenehm sind durch Jesum Christum. St. Paulus nennt Röm. 15, 26. die Predigt des Evangeliums ein Opfer. Der Prophet Maleachi weissagt also, daß dem Herrn unter allen Heiden die Opfer der Gebete, des Lobes, der Danksagung und des Bekenntnisses seines Namens werden geopfert werden.

Den stärksten Beweis für das Meßopfer aber fanden die Conciliumsväter, wie Paul Sarpi berichtet, bei dem heiligen Paulus, welcher die Eucharistie gerade so ansehe, wie die Opfer der Juden und Heiden, und sage, daß der Empfänger des Sacraments den Leib und das Blut Christi empfange, wie bei den Juden derjenige, so das Opfer ißt, Theil nehme am Altare, und man könne doch nicht den Kelch des Herrn trinken und Theil nehmen an seinem Tisch und zugleich trinken den Kelch der Dämonen und Theil nehmen an ihrem Tisch. — Dieser Beweisführung widersprach derselbe portugiesische Theologe. „Was der heilige Paulus von der Theilnahme der Juden am Op-

fer und vom Tische der Dämonen sage, so beziehe sich dies allerdings auf den von Gott durch Moses eingesetzten Ritus und auf die Opfergebräuche der Heiden, beweise aber keineswegs, daß die Eucharistie ein Opfer sei. Es erhelle aus Moses, daß bei den Votivopfern das ganze Opfer Gott geweiht, aber nur ein Theil davon verbrannt wurde, welches das wirkliche Opfer war, und daß der Priester die Ueberbleibsel zwischen sich und demjenigen, der das Opfer darbrachte, theilte, und ein Jeder seinen Antheil mit beliebigen Freunden und Angehörigen verzehrte, was man nicht opfern, sondern am Opfer Theil nehmen, genannt habe. Diesen Gebrauch hätten die Heiden nachgeahmt, und aber, was sie auf dem Altar nicht verzehrten, auf dem Markt verkauft, und von dem Tische hier auf dem Markte, nicht von dem Altare rede der Apostel. Offenbar sei also der Sinn des heiligen Paulus dieser: gleichwie die Juden und Heiden, wenn sie den Antheil des Opfernden, nämlich die Ueberbleibsel des Opfers aßen, theilhaftig wurden des Altars, so werden auch wir, wenn wir die Eucharistie empfangen, theilhaftig des Kreuzopfers. Eben dies sage Christus mit den Worten: thut dies zu meinem Angedenken, und Paulus in der Stelle: so oft ihr dies Brod esset und diesen Kelch trinket, sollt ihr den Tod des Herrn verkündigen."

Es darf eine trügerische Schlußfolge nicht unerwähnt bleiben, die sich in den Beschlüssen des Tridentinischen Concils findet, (**Sess. XXII. Cap. II.**) wo es wörtlich heißt: „Und weil in diesem göttlichen Opfer, das in der Messe verrichtet wird, der nämliche Christus enthalten ist und unblutiger Weise geopfert, welcher sich selbst auf dem Altare des Kreuzes einmal blutiger Weise geopfert hat, so lehret der heilige Kirchenrath, daß dieses Opfer ein wirkliches Sühnopfer sei." Es ist ein großer Unterschied, wenn gesagt wird, im Abendmahl ist das Opfer für die Sünden der Welt gegenwärtig, oder die Vollziehung des Abendmahls selbst ist eine Aufopferung Christi für die Sünden. Der aufgeopferte Christus ist freilich im Abendmahl gegenwärtig, aber nicht dazu, daß er mit gewissen theatralischen Actionen aufgeopfert werde, sondern daß er von den Gläubigen empfangen und genossen wird, nach der Vorschrift Christi: „Nehmet hin, das ist mein Leib" u. s. w.

Dies wären die verschiedenen Gründe, welche die Conciliumsväter für die falsche Lehre vom Meßopfer vorgebracht haben.

Bellarmin beruft sich außerdem noch auf Jes. 53, 7. Dan. 7, 13. Dan. 8, 11. Apostelg. 13, 2. und Ebr. 13, 10. In der letzten Stelle heißt es: „Wir haben auch einen Altar." Daraus folgt, so schließt Bellarmin, daß wir auch ein Opfer haben müssen; da es nun im neuen Testament kein anderes Opfer giebt, als das Meßopfer, so kann Paulus nur dies gemeint haben. — Antwort: Allerdings haben wir ein Opfer im neuen Testament, aber nicht das römische Meßopfer, sondern das Opfer, welches St. Paulus in demselben Kapitel V. 15. 16. meint, wenn er schreibt: „So lasset uns nun opfern durch ihn das Lobopfer Gott allezeit, das ist die Frucht der Lippen, die seinen Namen bekennen. Wohlzuthun und mitzutheilen vergesset nicht; denn solche Opfer gefallen Gott wohl." Das sind also nicht Sühnopfer, sondern Opfer des Lobes und der Mildthätigkeit, welche die bereits Versöhnten darbringen sollen und zwar durch Christum, der sie vor Gott bringt und sie ihm wohlgefällig macht.

Aus allen diesen Beweisgründen erhellet, daß die Papisten mit ihrem Meßopfer nicht in, sondern neben der heiligen Schrift stehen, was auch schon jener portugiesische Theolog sich nicht gescheut hat, zu Trident öffentlich auszusprechen. „Man schwäche, sagte er, die feste Autorität der Tradition, wenn man sie durch unhaltbare Annahmen, durch Gründe aus der heiligen Schrift, die doch nirgends in derselben gefunden werden, zu unterstützen suche: Dadurch gebe man den Gegnern nur zur Verlästerung Anlaß und zur Meinung, man habe bloß auf lockern Sand gebaut." Das war aufrichtig geredet. Die Papisten würden in der That besser thun, wenn sie sich bei der Vertheidigung der Lehren, in denen sie sich von der evangelischen Kirche unterscheiden, gar nicht auf die heilige Schrift berufen würden; denn es nimmt sich kläglich aus, wenn man trügliche Menschenlehren mit dem untrüglichen Wort Gottes erhärten will.

Verlag von Wilh. Schultze (Wohlgemuth's Buchh.), Berlin, Scharrenstr. 11.
Druck von E. Striese & Comp., Berlin, Wallstraße 12.

№ 2. 1853.

Kirchliches Lehrblatt.

Herausgegeben
von
E. Beyer, Prediger in Berlin.

Alle 14 Tage erscheint 1 Nummer von ½ Bogen. Pränumerationspreis für den ganzen Jahrg. 15 Sgr. Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und Postämter.

Vom Meßopfer.

d. Ob das Meßopfer die Kraft habe, die Sünde zu versöhnen und andere geistliche Wohlthaten zu bewirken?

(Fortsetzung.)

Die evangelische Kirche leugnet dies, denn Christus hat am Kreuze unsere Sünden ausgesöhnet, und uns Gnade erworben, und alle, die seinen Leib und sein Blut im Abendmahl würdiglich empfangen, werden der Frucht dieses Versöhnopfers theilhaftig, nämlich der Sündenvergebung und himmlischer Kräfte zur Heiligung.

Die römische Kirche schreibt dem Meßopfer eine doppelte Kraft zu, erstlich die Kraft, den Zorn Gottes zu stillen, seiner Gerechtigkeit genugzuthun, und denjenigen, für welche es gebracht wird, vollkommene Vergebung der täglich vorkommenden Sünden zu bewirken; zweitens die Kraft, geistliche und ewige, leibliche und zeitliche Wohlthaten zu bewirken. Daher kommt es, daß man vorgiebt, wer Messe hört, der werde an demselben Tage das Licht seiner Augen nicht verlieren, nicht eines bösen Todes sterben, Segen zu seinem Vorhaben haben. Man liest Messen für das Gedeihen der Garten- und Feldfrüchte, der Hausthiere u. s. w.

e. Ob die versöhnende Kraft des Meßopfers nicht nur den Lebenden, sondern auch den Todten zu statten komme?

Da das Meßopfer keine versöhnende Kraft hat, kann es weder den Lebendigen noch den Todten zu statten kommen, son-

dern nur denen, die es nach der Einsetzung Christi im Glauben gebrauchen, und des Herrn Tod verkündigen. Nun aber können nur Lebendige und Gegenwärtige, nicht aber Todte, Abwesende oder gar Thiere, für die übrigens in der römischen Kirche jährlich auch viele Messen gelesen werden, durch glaubensvolles Essen und Trinken am Abendmahle Theil nehmen, folglich kann diesen Letzteren die Feier des Abendmahles auch nicht zu Gute kommen.

Nach der Lehre der Papisten befinden sich die Todten entweder im Himmel, oder in der Hölle, oder im Fegefeuer. Wenn man für sie Messe lesen läßt, so sollen die Seligen im Himmel dadurch zu größerer Herrlichkeit gelangen; (daher heißt es im Meßkanon **ut oblatio prosit sanctis ad gloriam**); die Seelen im Fegefeuer sollen den Nutzen haben, daß sie desto eher aus dem Ort der Qual befreit werden; und die verdammten Seelen in der Hölle sollen wenigstens eine Linderung ihrer Pein durch die Messe erlangen. Wer nun solches leugnet, der wird verflucht: „Wenn Jemand sagt, das Meßopfer nütze allein dem, der es genießet, und dürfe nicht für Lebendige und Verstorbene, für Sünden, Strafen, Genugthuungen und anderen Bedürfnissen dargebracht werden, der sei verflucht." (**Sess. XXII Can. III.**)

Daß das römische Meßopfer sich nicht aus den apostolischen Schriften beweisen läßt, müssen selbst verständige Katholiken zugeben. Betrachten wir nun die nachapostolische Zeit, so zeigt sich, daß auch hier keine Spur von dem in den Tridentinischen Beschlüssen beschriebenen Meßopfer zu finden ist. Wir erlauben uns, eine hierauf bezügliche Stelle aus einem Vortrag von H. Abeken über den Gottesdienst der alten Kirche (zu haben in der Verlagshandlung dieses Blattes) herzusetzen. Seite 18. heißt es:

„Daß die hier aus den Thatsachen der Liturgieen selbst geltend gemachte Unterscheidung des Dankopfers der Gemeinde und des Sacraments des Abendmahls auch deutlich und klar vor dem Bewußtsein der alten Kirche stand, zeigen auch die bestimmtesten Aussprüche der Kirchenväter. Ich kann mir nicht versagen, Ihnen in dieser Beziehung wenigstens die merkwürdigste Stelle eines der ältesten unter denselben an-

zuführen, des Bischofs Irenäus von Lyon, aus der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts, dessen Jugend noch Männer gekannt hatte, die in das apostolische Zeitalter hinaufreichten. Er sagt in einem wichtigen, uns aufbewahrten Fragment:

„„Diejenigen, welche den späteren Ordnungen der Apostel gefolgt sind, wissen, daß der Herr ein neues Opfer in dem neuen Bunde verordnet hat, nach dem Wort des Propheten Maleachi (1, 11.): „Aber vom Aufgang der Sonnen bis zum Niedergang soll mein Name herrlich werden unter den Heiden; und an allen Orten soll meinem Namen geräuchert, und ein reines Speisopfer geopfert werden;" wie auch Johannes in der Offenbarung sagt (5, 8.): „Das Räuchwerk, welches sind die Gebete der Heiligen," und wie Paulus uns ermahnt (Römer 12, 1.): „Daß wir unsere Leiber begeben zum Opfer, das da lebendig, heilig und Gott wohlgefällig sei, welches sei unser vernünftiger Gottesdienst;" und wiederum (Hebr. 13, 15.): „So lasset uns nun opfern das Lobopfer allezeit, das ist die Frucht der Lippen." Diese Opfer oder diese Darbringungen geschehen nicht nach dem Gesetz, dessen Handschrift Gott hinweggethan hat, sondern nach dem Geiste; denn im Geist und in der Wahrheit gebührt es sich, Gott anzubeten. Darum ist auch die Darbringung — das Opfer — der Eucharistie nicht fleischlich, sondern geistlich, und darum rein. Denn wir bringen Gott dar das Brot und den Kelch der Segnung, indem wir ihm danken, daß er der Erde geboten, diese Früchte hervorzubringen zu unserer Nahrung. Und nachdem wir die Darbringung — das Opfer — vollendet, rufen wir den heiligen Geist herab, damit er mache diese Opfergaben, und zwar das Brot zum Leibe Christi, und den Kelch zum Blute Christi, damit die, welche diese Abbilder empfangen, die Vergebung der Sünden und das ewige Leben erlangen. Welche nun diese Darbringungen oder Opfer im Gedächtniß des Herrn vollbringen, geben nicht sich den jüdischen Satzungen hin, sondern üben geistlichen Gottesdienst, und werden Kinder der Weisheit genannt werden.""

„Diese Auffassung geht durch alle Kirchenväter der ersten Jahrhunderte durch, namentlich auch die Beziehung auf die zuerst von Irenäus angeführten Worte des Maleachi, auf welche

sie gewöhnlich sich berufen, wenn sie darthun, wie an die Stelle der Opfer des Alten Bundes im Neuen Bund das Opfer der Kirche getreten sei. Dies Bewußtsein war ihnen durch und durch lebendig, ohne daß sie indeß, selbst bei ihrer sonst so großen Neigung zum Allegorisiren, sich auf eine dem Wesen der geistigen Anbetung widersprechende Anwendung der einzelnen Opferformen in symbolischer Bedeutung sehr weit eingelassen hätten; sie halten sich nur an die große Thatsache des Opfers selbst, und an die Unterscheidung zwischen Sühnopfer und Dank- oder Lobopfer. Am tiefsten aber hat auch die Lehre vom christlichen Opfer der aufgefaßt, den wir als den tiefsten aller Kirchenväter überhaupt und aller christlichen Philosophen bezeichnen müssen, der heilige Augustinus. Er spricht es mit klarem Bewußtsein aus, was Irenäus und Andere nur andeuten: daß das eigentliche Opfer das Selbstopfer ist, des Einzelnen wie der Gemeinde, das Opfer des ganzen Menschen, von welchem jedes einzelne Opfer in Gebetsworten oder sinnlicher Darbringung nur eine einzelne Aeußerung und ein Bild oder Zeichen ist; und daß demnach auch in ihrem Gottesdienst am Altar die Kirche nur sich selbst dem lebendigen Gott zum Opfer bringt. So sagt er: „Das Opfer der Gerechtigkeit nach der Wiedergeburt des neuen Menschen wird Gott geopfert, wenn die durch Christum geläuterte Seele sich selbst Gott darbringt und sich auf den Altar legt, um von dem göttlichen Feuer, d. h. von dem heiligen Geist, ergriffen zu werden.“ — Und anderswo: „Es ist ein erhabener, unsichtbarer Altar, dem der Ungerechte nicht nahet; was ist dort für ein Opfer? Der, der da hinzutritt, wird selbst als Opfer angenommen.“ — Und mit besonderer Beziehung auf die oben angeführten solennen Worte der Präfation: „Wenn wir unsere Herzen erheben zum Herrn, dann ist unser Herz sein Altar; und da verbrennen wir ihm den süßesten Weihrauch, wenn wir in seinem Anblick von frommer und heiliger Liebe entzündet werden.“ — Dies ist ihm das Opfer der Kirche in der Eucharistie, und Wein und Brot sind auch ihm, wie dem Irenäus, die Zeichen dieses Selbstopfers der Christen; denn „das sichtbare Opfer,“ sagt er, „ist ein Sacrament, das ist, ein heiliges Zeichen des unsichtbaren Opfers.“ Und wenn er nun, schein-

bar der bisherigen Darstellung und den ausdrücklichen Worten der Liturgieen und des Irenäus entgegen, und mit der römisch-katholischen Lehre eben so scheinbar übereinstimmend, häufig sagt, daß in der Eucharistie der Leib des Herrn geopfert werde, so erweiset sich dies bei näherem Eingehn auf seine Worte in ihrem Zusammenhang nur wieder als eine tiefere, in sich richtige und klare, aber von der späteren Zeit mißverstandene Auffassung: denn der Leib Christi, der dargebracht wird, ist ihm nichts Anderes, als die Gemeinde, die Kirche selbst. Nur insofern und in dem Sinne, in welchem die Kirche der Leib Christi ist, wird ihr Opfer als ein Opfer Christi angesehen, wie er dies mit ausdrücklichen Worten sagt: „Als heilige Zeichen seines Opfers hat er gewollt das Opfer der Kirche; denn da sie selbst der Leib dieses Hauptes ist, lernt sie, sich selbst durch ihn zum Opfer darbringen," und: „Solches übt die Kirche in dem Opfer des Altars, welches die Gläubigen kennen, wo es ihr zum Bewußtsein kommt, daß in dem, was sie darbringt, sie sich selbst darbringt."

„Und dies, daß das Opfer seiner selbst, welches das ganze Leben des Christen durchziehen, und seinen Glanz und seine Wärme über alle seine Handlungen verbreiten soll, in der Gemeinsamkeit der heiligen Feier dem Einzelnen, wie der Gemeinde zum Bewußtsein komme, und mit Bewußtsein als ein innerer geistlicher Act, als der höchste Act des geistlichen Lebens der Christen dargebracht werde, und sich in Worten des Gebetes ausdrücke — dies dürfen wir nun als die eigentliche Idee, die rechte Bedeutung des Gottesdienstes der alten Kirche aussprechen. Darum war für die Christen der ersten Jahrhunderte die kirchliche Feier nicht ein bloßes erbauliches Mittel zur Erweckung andächtiger Gefühle: sie war vielmehr die feierlichste, heiligste Handlung, die Blüthe seines religiösen Lebens. Alles, was sich sonst in seinem täglichen Leben von frommen und gläubigen Gefühlen und Gesinnungen bewegte, von Sehnsucht nach Gott und dem Erlöser, von schmerzlicher Erkenntniß der eigenen Sündhaftigkeit und des tiefen Zwiespalts im Herzen, von brünstigem Begehr und Bedürfniß nach Erlösung und Heiligung, von Lob und Preis und Dank und Siegesgefühl der Erlösung und der Gemeinschaft

Gottes, drängte sich in diese heiligen Augenblicke zusammen; das innerliche, sein ganzes Thun und Leiden durchziehende und heiligende Gebet, jenes „Beten ohne Unterlaß“ fand hier, durch sein Eingehen in das gemeinsame Gebet der Kirche, seinen höchsten Ausdruck nicht nur, sondern auch seine innerliche, höchste Steigerung; das Herz, das die Gegenwart Gottes in der stillen Einwirkung des heiligen Geistes mit sich herumtrug, trat hier unmittelbarer als je vor den der Gemeinde gegenwärtigen Gott hin, und gab sich ihm hin als ein freudiges Lob- und Dankopfer durch Christum; und so war dieser Gottesdienst recht eigentlich das Abbild, ja das in einen Brennpunkt concentrirte Spiegelbild des ganzen christlichen Lebens, und zugleich das höchste christliche Leben, die höchste That der Kirche, der Gemeinde und des Einzelnen selbst.“

„Wie sich nun aus diesen ersten Anfängen heraus, welchen nach der obigen Darstellung hoffentlich Jeder das Zeugniß geben wird, daß sie sich auf rein evangelischem Grunde bewegen, die spätere unevangelische Lehre und Praxis herausgebildet hat; wie durch die falsche Lehre der Ritus selbst alterirt und verdorben ist, so daß sich nur noch leise, aber doch unverkennbare Spuren der alten, richtigen Auffassung darin wiederfinden; wie durch die Beziehungen auf Märtyrer, Heilige und namentlich auf die Jungfrau Maria der Text der alten liturgischen Formulare interpolirt und mit Zusätzen, die wir vom evangelischen Standpunkt aus verwerfen müssen, versehen worden ist; wie eine, nicht gerade willkürliche, aber doch auch nicht mehr innerlich gesetzmäßige Häufung von Gebeten und äußerlichem Cäremoniell und allegorisirendem Schmuck den inneren Kern und Gehalt umkleidet und überwuchert hat, um auf Phantasie und Gefühl zu wirken; wie der ganze Cultus aus einem Dienst der Gemeinde zu einem Dienst des Priesters für die Gemeinde, und in einer der Gemeinde fremden und unverständlichen Sprache, und leider oft und für Viele zu einem äußerlichen und todten Werke geworden ist, das ohne alle Beziehung auf das innerliche Leben des Herzens eine Heiligkeit und Wirksamkeit für sich selbst in Anspruch nimmt: — das zu entwickeln, ist hier nicht meine Aufgabe.“

„Nur auf einen Punkt, an den sich die Verderbniß ganz

besonders anschloß, ja in welchem fast schon in jener Zeit der Keim und Anfang der Verderbniß lag, muß ich Sie aufmerksam machen, weil er ein merkwürdiges und warnendes Beispiel davon giebt, wie nahe die Gefahr liegt, sobald die Kirche sich von dem einfachsten und lautern Wort der Schrift entfernt. Das ist die sinnbildliche Darstellung des geistlichen Selbstopfers in der symbolischen Darbringung des Brotes und des Kelches. Wir haben gesehen, daß der alten Kirche dieses geistliche Opfer als das Wesen im Bewußtsein lebendig und gegenwärtig war, daß sie in jenen Zeichen eben nur Zeichen sah, und daß der eigentliche Ausdruck und Act der Anbetung und des Opfers im Gebet und Lobgesang lag. Wenn wir nun zugeben können, daß in jener Zeit in der Erinnerung und Gewöhnung an das eben erst vergangene bildliche Opfer des Alten Bundes die Anwendung solcher sinnlichen Zeichen sehr nahe lag, und darin eine natürliche Erklärung findet: so müssen wir doch auch sagen, daß die Kirche in der Anwendung dieser Zeichen über das einfache Gebot des Herrn hinausging. Wohl hat der Herr, wohl haben die Apostel das innere, geistliche Opfer, wohl haben sie den Ausdruck und das Aussprechen dieses Opfers im Gebet, in der Frucht der Lippen, die seinen Namen bekennen, angeordnet und geboten; nirgends aber finden wir, daß der Herr für dieses Opfer ein sinnliches Zeichen verordnet und eingesetzt habe. Sondern das sinnliche Zeichen und die äußerliche Handlung hat er eingesetzt als Symbol und Träger seiner eigenen Gnadenerweisung im Abendmahl; und nicht an die opfernde Erhebung und Darbringung von Brot und Wein, sondern an den Genuß derselben hat er seine Verheißung geknüpft. Nur sein Wort und sein Gebot hätte diesen bildlichen Zeichen des Opfers die Würde und die Bedeutung geben können, welche die Kirche ihnen durch ihr über sie gesprochenes Gebet zu geben vermeinte; dieses Wort und dies Gebot aber, welches wir für das Sacrament haben, fehlt uns für das Opfer. Hätte die alte Kirche sich hier einfach an das Wort des Herrn gehalten, hätte sie Brot und Wein nur in der Communion selbst, im Sacrament des heiligen Mahles angewandt, für ihr Opfer aber, für den Act ihrer feierlichen Anbetung sich mit dem einfachen, nicht mißverständlichen Wort des Gebetes begnügt, hätte sie nicht ge-

sagt: Eingedenk des Todes und der Auferstehung des Herrn bringen wir dir dar dieses Brot und diesen Kelch — sondern nur: bringen wir dir dar den Dank und das Lob unserer Herzen und unserer Lippen, und das Opfer unseres Gemüthes und unseres Lebens, so hätte sich der spätere Mißverstand gar nicht oder doch nur viel schwerer daran anschließen können! — So straft sich jede, auch die in ihren Anfängen noch wohlgemeinte und scheinbar unschuldige Abweichung und Entfernung von dem einfachen Gebot des Herrn schon dadurch, daß sie fast unausbleiblich abführt auf immer weitere Abwege, und wir mögen auch hierin eine Warnung mehr sehen, daß wir nicht, auch das ehrwürdigste Alterthum der christlichen Kirche, sondern nur das Wort Gottes selbst zur Norm und Richtschnur der evangelischen Kirche nehmen dürfen!" —

„Den theuren Männern der Reformation nun danken wir es, daß wir auf diese alleinige Norm und Richtschnur auch im Gottesdienst wieder zurückgeführt, und von allem unevangelischen Werk und Wesen befreit sind, daß unser Gottesdienst wieder ein evangelischer Gottesdienst geworden ist. Indem sie den Glauben an das einmalige Versöhnungsopfer Christi wieder zur alleinigen Grundlage des christlichen Lebens machten, mußte ganz von selbst die Lehre von der Wiederholung dieses Opfers in der Messe zu Boden fallen; indem sie die Mittheilung der Lebensgemeinschaft Christi als das Wesen des Sacraments erfaßten, nahmen sie die oben erwähnte Unterscheidung der alten Kirche zwischen dem Opfer und dem Abendmahl wieder auf, und mit schlichter und verständiger, auf biblischer Einfachheit ruhender Klarheit entwickeln sie die Verschiedenheit von Sacrificium (Opfer) und Sacramentum, indem sie das erstere als ein Thun des Menschen, das letztere als eine That und Wirkung Gottes bezeichnen. Ebenso mußten sie wieder mit der alten Kirche erkennen, daß es im Leben der Christen kein Sühnopfer mehr geben könne, sondern nur Dank- und Lobopfer. Indem sie ferner das allgemeine Priesterthum der Christen in sein Recht wieder einsetzten, mußte der Gottesdienst aus einem Dienst des Priesters wieder zu einem Dienst der Gemeinde werden; und endlich gaben sie auch dem, im Laufe der Zeit und gerade durch die Beibehaltung einer fremden und unverständlichen Sprache ganz verloren gegangenen erbaulichen, züchtigenden, erziehenden Theil des Gottesdienstes seine Geltung wieder."

Verlag von Wilh. Schultze (Wohlgemuth's Buchh.), Berlin, Scharrenstr. 11.
Druck von C. Striese & Comp., Berlin, Wallstraße 12.

№ 3. 1853.

Kirchliches Lehrblatt.

Herausgegeben
von
E. Beyer, Prediger in Berlin.

Alle 14 Tage erscheint 1 Nummer von ½ Bogen. Pränumerationspreis für den ganzen Jahrg. 15 Sgr. Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und Postämter.

Von der Heiligen=Verehrung.

In der heiligen Schrift werden Heilige genannt alle diejenigen, welche den heiligen Beruf zur Gemeinschaft Gottes angenommen haben und durch den Glauben und den heiligen Geist geheiligt worden. Sie werden so genannt, weil sie Christum, der ihnen von Gott zur Heiligung gemacht ist (1 Cor. 1, 30.) im Glauben annehmen, und weil ein wahrhaftiger Anfang zur innerlichen Heiligung in ihnen gemacht worden ist. Ap. Gesch. 9, 31. 32. 41; 26, 18. Röm. 1, 7. Ephes. 2, 19. Es ist daher ganz falsch, wenn der Jesuit Salmeron behauptet, daß man Niemanden bei Lebzeiten heilig nennen dürfe. Außerdem werden in der heiligen Schrift auch solche Verstorbene heilig genannt, die aus der streitenden Kirche in die triumphirende versetzt worden sind. Matth. 27, 32. 1 Theff. 3, 13. Jud. 3. Hier ist nur von solchen Heiligen die Rede, die bereits verstorben sind, und deren Seelen sich in einem bessern Leben vor Gott befinden.

Die evangelische Kirche lehrt nun im Artikel 21. der Augsburg. Confession, „daß man der Heiligen gedenken soll, auf daß wir unsern Glauben stärken, so wir sehen, wie ihnen Gnade wiederfahren, auch wie ihnen durch den Glauben geholfen ist. Dazu, daß man Exempel nehme von ihren guten Werken, ein jeder nach seinem Beruf, gleichwie die Kaiserliche Majestät seliglich und göttlich dem Exempel Davids folgen mag, Kriege wider den Türken zu führen, denn beide sind im Königlichen Amte, welches Schutz und Schirm ihrer Unterthanen for=

dert. Durch die heilige Schrift aber mag man nicht beweisen, daß man die Heiligen anrufen, oder Hülfe bei ihnen suchen soll. Denn es ist allein ein einiger Versöhner und Mittler gesetzt zwischen Gott und den Menschen, Jesus Christus, welcher ist der einige Heiland, der einige oberste Priester, Gnadenstuhl und Fürsprecher vor Gott. Röm. 8. Und der hat allein zugesagt, daß er unser Gebet erhören wolle. Das ist auch der höchste Gottesdienst nach der Schrift, daß man denselbigen Jesum Christum in allen Nöthen und Anliegen von Herzen suche und anrufe. 1 Joh. 2, 1. „So jemand sündigt, haben wir einen Fürsprecher bei Gott, der gerecht ist, Jesum."

Es handelt sich also in diesem Punkte nicht um die Frage, ob man im Gebet der Heiligen Erwähnung thun dürfe? Die frommen Israeliten erwähnen in ihren Gebeten vielfach der heiligen Patriarchen und erinnerten Gott an den Bund, den er mit ihnen gemacht hatte, 2 Mos. 32, 33. Es handelt sich auch nicht um die Frage, ob es recht ist, über die Heiligen zu predigen und ihr Andenken in der Kirche zu erhalten; ob es recht ist, die Heiligen im Himmel zu bitten, für die streitende Gemeinde auf Erden zu beten, wie man etwa noch lebende fromme Männer bittet, daß sie unserer bei Gott gedenken sollen, (obgleich wir dafür weder eine Vorschrift noch ein Exempel in der heiligen Schrift haben). Es handelt sich ferner nicht um eine menschliche und bürgerliche Ehrenbezeugung oder Verehrung, die man jemandem zollt, der sich durch Amt, Beruf, Tugend und Verdienste ausgezeichnet hat, — sondern es handelt sich um die Frage, ob es recht ist, den verstorbenen Heiligen und Engeln gottesdienstliche Verehrung und Anrufung zu widmen? Eine solche gottesdienstliche Verehrung und Anrufung schließt dreierlei in sich: zuerst, daß man seine Gedanken und Begierden zu jemand hinwendet, ihm seine Noth vorträgt, und seine Hülfe und Fürbitte begehrt; ferner, daß man sich dem Willen dessen unterwirft, den man anruft und seine Herrschaft über sich erkennt; und endlich, daß man sich auf seine Fürsorge, Macht und Güte verläßt. Diese innerliche Stellung des Herzens offenbart sich durch die äußerliche Handlung religiöser Anbetung und Anrufung.

Aus der oben angeführten Stelle der Augsb. Confession

geht hervor, daß unsere Kirche nach der heiligen Schrift behauptet, es sei das Andenken der Heiligen zu ehren, aber nicht nach unserer guten Meinung und Dünken, sondern nach der von Gott geordneten Weise. Wir sollen die Heiligen verehren, indem wir Gott preisen als den Urheber und Spender aller Gaben, womit die Heiligen geschmückt gewesen, ebenso wie wir es thun sollen bei lebendigen Heiligen, Gal. 1, 24.; und wir sollen die Heiligen rühmen und ehren dafür, daß sie die Gaben zur Verherrlichung Gottes und zur Erbauung der Gemeinde wohl angewendet haben. In diesem Sinne verehrte der heilige Paulus die Heiligen. Vergl. Ebr. 11. Vornämlich aber sollen wir sie verehren damit, daß wir in ihre Glaubensfußtapfen treten. Ebr. 13, 7.

So entschieden die evangelische Kirche eine solche Art der Verehrung der Heiligen nach Gottes Wort behauptet, ebenso entschieden leugnet sie, daß es recht sei, die Heiligen anzurufen und ihnen religiöse Verehrung oder Anbetung zu widmen. Denn zum Ersten findet sich in der heiligen Schrift weder ein Befehl dazu, noch eine Verheißung, noch irgend ein Beispiel, daß Jemand die Heiligen im Himmel angerufen. Wenn die Papisten sagen, daß man im alten Bunde die verstorbenen Heiligen nicht habe anrufen können, weil diese damals noch nicht in den Himmel versetzt worden, so ist zu bedenken, daß doch Henoch und Elias allerdings im Himmel gewesen, die man also wohl hätte anrufen können. Zum Andern wird der selbsterwählte Gottesdienst, wozu wir auch die Anrufung der Heiligen zählen, vielfach in der heiligen Schrift verboten. Endlich wird in der heiligen Schrift an vielen Stellen darauf gedrungen, daß wir sollen Gott allein anbeten und ihm allein dienen. Auf solche Stellen weist auch der Heiland den Teufel hin. Gott allein ist allwissend und kann unsere Gebete, Seufzer und Wünsche hören; er allein ist allmächtig und kann unsere Bitten erfüllen.

Was nun die römische Kirche in diesem Punkte betrifft, so kommen dort nur solche verstorbene Heilige in Betracht, welche vom Papst durch die Canonisation für heilig erklärt werden. Der erste Papst, der einen Heiligen gemacht hat, soll Leo III. gewesen sein. Jetzt geschieht die Canonisation nach gründlicher Untersuchung und mit vielem Gepränge, und die Formel, die

dabei gebraucht wird, lautet so: „Zur Ehre der heiligen und unzertrennlichen Dreifaltigkeit, zur Erhebung des apostolischen Stuhls und Vermehrung der christlichen Religion in der Kraft und Macht Gottes und der heiligen Apostel Petri und Pauli, auch unserer selbst erklären wir und befehlen, daß N. N. seligen Gedächtnisses ein Heiliger sein und im Register eingeschrieben werden soll, wie ihr ihn denn hiermit in solches Register einschreiben sollt, daß von der Kirche alle Jahr sein Fest begangen werden soll an einem Tage". Darauf folget dann sogleich die Anbetung des neuen Heiligen: „Bitte für uns, du heiliger N. N.!" und der Chorus antwortet: „Daß wir würdig werden des Verdienstes Christi."

Auf dem Tridentinischen Concil kam man, weil die Zeit drängte, schnell darin überein, daß man alle Meinungen verdammen müsse, die der Observanz der römischen Kirche widersprächen. Folgendes ward nach Paul Sarpi's Zusammenstellung über den Heiligendienst festgestellt. „Die Synode befehle den Bischöfen und allen denen, so bestellt sind, das Volk zu lehren: sie sollen die Gläubigen über die Fürbitten der Heiligen, über ihre Anrufung und über die ihren Reliquien und Bildern gebührende Ehre nach dem seit den ältesten Zeiten in der Kirche bestehenden Gebrauch, nach der Uebereinstimmung der Väter und nach den Dekreten der Concilien unterrichten, sie lehrend, daß die Heiligen für die Menschen bitten, und es daher gut und nützlich sei, sie anzurufen und zu ihrer Fürbitte, Hülfe und Beistand Zuflucht zu nehmen."

Hierauf werden diejenigen verdammt, welche meinen, daß die Heiligen im Himmel nicht anzurufen seien; daß dieselben nicht für die Menschen beten, daß es eine Abgötterei sei, sie anzurufen, für uns zu bitten; daß es dem Worte Gottes und der Ehre des e i n e n Mittlers Jesu Christi zuwider, oder daß es eine Thorheit sei, sie mit der Stimme oder im Herzen anzurufen; daß man ihre Leiber, durch welche so viele Wunder zum Wohle der Menschen geschehen, nicht verehren dürfe; daß man ihren Reliquien und Gräbern keine Ehrfurcht schuldig und endlich, daß es unnütz sei, die Orte, wo sie verehrt werden, zu besuchen, um von ihnen Hülfe zu erlangen. **(Sess. XXV. de invocatione sanctorum.)**

Aus diesem Dekret geht hervor, daß die römische Kirche nicht bloß die Verehrung, sondern auch die Anrufung der Heiligen lehrt. Zwar wollen sich die Conciliumsväter den Schein geben, als ob sie die Anrufung der Heiligen Niemandem als einen Glaubensartikel aufdrängen, indem sie sagen: „Es sei nützlich, die Heiligen anzurufen;“ doch wenn man erwägt, daß sie diejenigen verfluchen, welche meinen, die Heiligen seien nicht anzurufen, und daß diejenigen, welche papistisch werden, bekennen müssen: „Ich glaube, daß die Heiligen, die mit Christo regieren, zu verehren und anzurufen seien,“ so muß es Jedem klar werden, daß die Anrufung der Heiligen in der römischen Kirche nicht bloß für nützlich, sondern für nothwendig gehalten wird, und mithin ein Glaubensartikel ist.

Außerdem wehren sich die Römisch-Katholischen sehr dagegen, wenn man ihnen vorwirft, daß sie die Heiligen anbeten; sie erwiedern, daß die Heiligen ja nicht angebetet, sondern bloß angerufen werden. Doch heißt das nicht anbeten, wenn gelehrt wird, daß man „zu der Hülfe und dem Beistand der Heiligen seine Zuflucht nehmen soll?“ Spricht nicht die Schrift den Fluch aus über die, welche sich auf Menschen verlassen? Und wenn es den römischen Kirchenhäuptern ein Ernst wäre mit der Unterscheidung zwischen Anrufen und Anbeten, so würden sie gewiß schon längst dem Aberglauben und den Mißbräuchen, die in ihrer Kirche mit dem Heiligendienst getrieben werden, durch bessere Belehrung entgegengewirkt haben; man würde dann in öffentlichen und approbirten Gebetbüchern nicht Worte lesen, wie: „O heilige Maria, die du den ganzen Erdkreis erleuchtest, bitte für uns; du Quelle der Barmherzigkeit, bitte für uns. Sei uns hold, du Herrin, und befreie uns von jeglichem Uebel, befreie uns, du Herrin, du Mutter Gottes, du Tochter Gottes, du Braut Gottes, gieb uns deinen Frieden!“

Daß die Anrufung der Heiligen im Grunde nichts weiter ist, als Anbetung derselben, fühlen viele aufrichtige Christen in der römischen Kirche; man wagt aber nicht dagegen aufzutreten, weil man die Andacht des Volkes, auch wenn sie eine abgöttische ist, nicht stören mag. Viele vertheidigen den Heiligendienst, aber mit solchen menschlich an- und zugerichteten Gründen (2 Mos. 32, 25.), denen man sogleich anmerkt, daß sie

eine unwahre und unhaltbare Sache beschönigen sollen, wie die Gründe, womit Aaron sich gegen Moses vertheidigt, als er von demselben wegen des goldenen Kalbes gestraft ward. Vergl. die sehr lesenswerthe Stelle 2 Mos. 32. So sagt man z. B. zur Vertheidigung der Heiligenanrufung, daß es sich damit grade so verhalte, wie mit der Hofsitte, nach welcher Niemand unmittelbaren Zutritt zum Könige hat und Niemand unangemeldet in sein Kabinet treten darf, sondern jeder, der ein Anliegen hat, muß sich zuvor an einen aus der Umgebung des Königs wenden und demselben seine Bitte zur Berichterstattung und Empfehlung vortragen. Antwort: Christus ist unser Fürsprecher, nicht aber die Heiligen, von denen man doch zugesteht, daß sie nicht allwissend sind und nicht Alles wissen können, was man auf Erden bittet. — Man sagt ferner, es sei ein großer Hochmuth, sich direct und unmittelbar an Gott zu wenden; wer seine Unwürdigkeit erkennt, der werde sich nicht weigern, die Heiligen um ihre Fürbitte zu bitten. Antwort: Wir sollen allerdings im Gefühle unserer Unwürdigkeit bitten, aber auch im Gehorsam den Mittler und Fürsprecher annehmen, den er selbst uns verordnet hat, nämlich Jesum Christum. — Christus sei, so sagt man weiter, erhöhet über Alles, was im Himmel und auf Erden ist, folglich sei er viel zu hoch, als daß er auf unsere Noth Acht haben könne, und daß wir seiner Majestät uns nahen könnten. — Antwort. Ebr. 2, 17.: „Christus mußte in Allem seinen Brüdern gleich werden, auf daß er barmherzig würde und ein treuer Hoherpriester vor Gott, um die Sünden des Volks zu versöhnen, denn darum, daß er selbst versucht worden und gelitten hat, vermag er denen, die versucht werden, zu helfen." — Ferner macht man geltend, daß ja Paulus seine Leser so oft zur Fürbitte für sich auffordert, wie könnte es denn unrecht sein, die Heiligen im Himmel um ihre Fürbitte zu bitten. Antwort: Die Fürbitte der Heiligen und Gläubigen auf Erden ist in der heiligen Schrift befohlen, 1 Tim. 2, 1. Jac. 5, 14., hat Verheißung, Hiob 42, 8. Jac. 5, 15., und Beispiele, 1 Mos. 18, 24. 2 Mos. 32, 11—14. Ps. 106, 23. Christi Vermittleramt wird nicht verletzt, wenn wir andere Gläubige bitten, Gott mit uns im Namen Christi anzurufen; aber es wird wohl verletzt, wenn wir die verstor-

benen Heiligen anrufen, uns durch ihre Vermittlung und Verdienste den Zugang zu Gott zu verschaffen. Wenn wir unser Vertrauen auf die Vermittlung und Verdienste der lebenden Gläubigen setzten und unser Gebet darauf gründeten, würden wir freilich Abgötterei mit ihnen treiben. Bei der allgemeinen Neigung des Menschen zur Abgötterei mag dies wohl nicht selten vorkommen, aber es ist doch wider die schriftgemäße Lehre des Evangeliums. — Endlich wird noch auf eine Menge von Wundern hingewiesen, welche die Lehre von der Anrufung der Heiligen bestätigen sollen. Antwort: Wunder sind an sich kein Beweis der Wahrheit, denn es giebt auch falsche Wunder, die der Teufel wirkt, um die Menschen in Irrthum zu verstricken. 2 Thess. 2, 9—11.: „Dessen Zukunft geschieht nach der Wirkung des Satans mit allerlei lügenhaften Kräften und Zeichen und Wundern, und mit allerlei Verführung zur Ungerechtigkeit unter denen, die verloren werden, dafür, daß sie die Liebe zur Wahrheit nicht haben angenommen, daß sie selig würden. Darum wird ihnen Gott kräftige Irrthümer senden, daß sie glauben der Lüge."

Die Anrufung der Heiligen, wie sie in der römischen Kirche geübt wird, ist, wie alle römischen Irrthümer, allmälig zu dieser Ausdehnung und Festigkeit gediehen, und erklärt sich genugsam aus der Neigung jedes unbekehrten Menschenherzens, eher und lieber auf Menschen, als auf Gott zu vertrauen, eher und lieber bei Menschen, als bei Gott Hülfe zu suchen. Die Flucht vor Gott und seinem Gerichte ist das eigentliche Wesen der Erbsünde und ist die allernatürlichste Folge eines bösen Gewissens, das sich vor Gott versteckt, wie wir schon an Adam sehen nach dem Sündenfall. Daher kommt es, daß sich die Menschen allerlei Mittler und Fürsprecher suchen, welche ihre Sache bei Gott ausmachen sollen. Der ganze in der römischen Kirche übliche Heiligendienst ist daher nichts Anderes, als ein unter christlichem Schein und christlichem Namen verstecktes Heidenthum. Die Quelle dieses Irrthums kann nur durch eine wahre Bekehrung und durch den Glauben an Jesum Christum verstopft werden, indem man in solchem Glauben eine Freudigkeit zu Gott gewinnt und mit kindlichem Vertrauen zu ihm beten lernt: Abba, lieber Vater! Röm. 8, 16.

Wir setzen zum Schluß noch eine sehr lesenswerthe Stelle aus Luthers Schriften her: „Die Anrufung der Heiligen ist auch der antichristischen Mißbräuche einer, und streitet wider den ersten Hauptartikel, und tilget die Erkenntniß Christi. Ist auch nicht geboten, noch gerathen, hat auch kein Exempel der Schrift und haben's Alles tausendmal besser an Christo, wenn jenes gleich köstlich gut wäre, was doch nicht ist. Und wiewohl die Engel im Himmel für uns bitten (wie Christus selber auch thut), also auch die Heiligen auf Erden, oder vielleicht auch im Himmel, so folget daraus nicht, daß wir die Engel und Heiligen anrufen, anbeten, ihnen fasten, feiern, Messe halten, opfern, Kirchen, Altar, Gottesdienst stiften und auf andere Weise mehr dienen, und sie für Nothhelfer halten, und allerlei Hülfe unter sie theilen, und Jeglichem eine sonderliche zueignen sollten, wie die Papisten lehren und thun; denn das ist Abgötterei; und solche Ehre gehört Gott allein zu. Denn du kannst als ein Christ und Heiliger auf Erden für mich bitten, nicht in einerlei, sondern in allen Nöthen. Aber darum soll ich dich nicht anbeten, anrufen, feiern, fasten, opfern, Messe halten dir zu Ehren und auf dich meinen Glauben zur Seligkeit setzen. Ich kann dich sonst wohl ehren, lieben und danken in Christo. Wenn nun solche abgöttische Ehre von den Engeln und todten Heiligen weggethan wird, so wird die andere Ehre ohne Schaden sein, ja leider bald vergessen werden. Denn wo der Nutz und die Hülfe, beide leiblich und geistlich, nicht mehr zu hoffen ist, werden sie die Heiligen wohl mit Frieden lassen, beide im Grabe und im Himmel. Ob jetzt ein Heiliger unter dem Volk hoch angesehen sei wegen Keuschheit, Geduld, Demuth, Glaube, Hoffnung, Liebe und anderer geistlichen Gnadengüter, die man erbitten soll, das wird nicht gesucht, sondern um des Feuers willen verehrt man St. Laurentium, um der Pest willen Sebastianum u. s. w. Solche Heilige, die nur wegen leiblicher Wohlfahrt berühmt sind, werden mehr geehrt und bedient, als die Apostel."

Verlag von Wilh. Schultze (Wohlgemuth's Buchh.), Berlin, Scharrenstr. 11.
Druck von C. Striese & Comp., Berlin, Wallstraße 12.

№ 4. 1853.

Kirchliches Lehrblatt.

Herausgegeben
von
E. Beyer, Prediger in Berlin.

Alle 14 Tage erscheint 1 Nummer von ½ Bogen. Pränumerationspreis für den ganzen Jahrg. 15 Sgr. Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und Postämter.

Vom Ablaß.

Was die römische Kirche unter Ablaß versteht, geht aus folgenden Sätzen hervor: Gott vergiebt um Christi willen sowohl die Schuld als auch die ewige Strafe, aber die zeitlichen Strafen, meint man, vergiebt er nicht, weil sonst der bußfertige Sünder sicher und aus dem Stande der Gnade fallen möchte. Die zeitlichen Strafen seien so groß, daß sie von keinem Menschen wegen der Kürze des Lebens hier auf Erden gebüßt werden könnten; daher bleibe der größte Theil übrig, und müsse nach dem Tode im Fegefeuer gebüßt werden. Für diese zeitlichen Sündenstrafen könnten und müßten die Gläubigen genugthun, wie es die Beichtväter für angemessen halten. Nun aber giebt es nach der Meinung der römischen Kirche viele Heilige, die mehr gethan und mehr gelitten hätten, als sie für sich selbst brauchten, wie denn auch Christus selbst mehr geleistet hätte, als es zur nothdürftigen Erlösung des menschlichen Geschlechts nöthig gewesen wäre. Aus diesen überflüssigen Verdiensten Christi, der Maria und anderer Heiligen sei nach und nach ein großer Schatz in der Kirche gesammelt worden. Aus diesem Schatze könnten diejenigen, welche im Leben für ihre Sünden nicht genug gethan hätten, etwas erhalten, sodaß, was andere Heilige überflüssig gethan, auf ihre Rechnung gebracht werden könnte, wodurch dann ihre Strafe gemindert und ihre Gerechtigkeit erhöht werde. Ueber diesen Schatz der überflüssigen Verdienste habe allein der Papst zu verfügen, der entweder unmittelbar, wie es in den Jubeljahren geschieht, oder mittel-

bar durch die Bischöfe und die apostolischen Gesandten den Gläubigen daraus mittheilen. Diese Mittheilung und Application aus dem Schatze der Kirche geschieht nun **per indulgentias** und durch die darüber ausgefertigten Bullen und Briefe. Die Gläubigen dagegen erlangen diesen Schatz unter der Bedingung daß sie nach päpstlicher Vorschrift etwas dafür geben und leisten, wie es gerade in der Ablaßbulle angegeben wird, z. B. Steuer zum Kirchenbau, zum Türkenkrieg, Besuch dieser oder jener Kirche, Wallfahrten u. dergl. Den Gestorbenen, die im Fegefeuer leiden, komme der Ablaß zu Gute, wenn die Hinterbliebenen nach päpstlicher Vorschrift Messe für sie lesen lassen, für sie fasten, beten und andere verdienstliche und genugthuende Werke verrichten.

Auf dem Tridentinischen Concil beschäftigte man sich in der letzten Session mit diesem Thema. „Die Schwierigkeit und Größe dieser Materie, erzählt Paul Sarpi, machte die Majorität wünschen, daß man sie übergehe, weil sie alle weitern Difficultäten vermeiden wollten. Doch stimmten Mehrere für die Verhandlung, weil sonst die Ketzer sagen würden, man habe diese Materie nicht berührt, weil man sie nicht vertheidigen und begründen könne. Andere meinten, es genügte, bloß vom Gebrauch der Indulgenzen zu sprechen, und die Mißbräuche, so sich dabei eingeschlichen, abzuschaffen. Der Bischof von Prag wollte alle dogmatische Berührung übergangen wissen, während der Bischof von Fünfkirchen behauptete, es müßte der Synode zur ewigen Schande gereichen, wenn sie nicht diese Materie, sowie die Mißbräuche in Betreff der Reliquien, der Bilder und des Fegfeuers gründlich behandelte. Der Bischof von Modena sprach, wenn man die Materie vom Ablaß ebenso, wie die Materie von der Rechtfertigung durchnehme, alle Gründe erwägen, und alle Fragen erörtern wollte, so werde es eine lange und schwierige Arbeit geben und viele Zeit erfordern; denn man könne die Sache nicht ins gehörige Licht setzen, ohne die Fragen zu entscheiden, ob der Ablaß eine Absolution oder eine Compensation sei, ob durch denselben nur die vom Beichtvater auferlegte Strafe, oder alle Schuld erlassen werde, ob der Gnadenschatz, aus dem er flösse, nur die Verdienste Christi seien, oder ob auch die Verdienste der Heiligen dazu beitragen müß-

ten, ob er auch gegeben werden könne ohne Zuthun des Empfängers, ob er auch auf die Verstorbenen sich erstrecke, und noch viele dergleichen schwierige Fragen. Andrerseits aber mache die Entscheidung der andern Fragen, ob nämlich die Kirche die Gewalt, Ablaß zu geben, habe und immer ausgeübt habe, und ob der Ablaß demjenigen nützlich sei, der ihn würdig empfange, bei weitem keine so weitläufige Deliberation nothwendig; denn die Autorität der Kirche zur Spendung des Ablasses gründe sich auf das Wort der heiligen Schrift, auf die immerwährende Observanz, auf die apostolische Tradition und die Autorität der Concilien, und die ganze Lehre darüber liege klar in den übereinstimmenden Aussprüchen der Scholastiker, sodaß man nach diesen ohne Schwierigkeit und Anstand das Dekret formiren könne. Diese Stimme fand mächtigen Beifall, und der Bischof von Modena selbst wurde nebst einigen andern Bischöfen deputirt, nach seiner Ansicht das Dekret zu entwerfen, und zugleich auch zur Aufhebung der bei der Materie eingeschlichenen Mißbräuche passende Vorschläge zu thun.“

Aus dem Dekret, welches angenommen wurde, heben wir folgende Stelle hervor: „Da die Gewalt, Ablässe zu ertheilen, von Christus der Kirche ertheilt worden ist, und so sich dieser Gewalt, die ihr von Gott übergeben wurde, auch seit den ältesten Zeiten bediente; so lehret und befiehlt der hochheilige Kirchenrath, daß der Gebrauch der Ablässe, welcher für das christliche Volk sehr heilsam und durch das Ansehen der heiligen Concilien bestätigt ist, in der Kirche beibehalten werden müsse, und verdammt mit dem Bannfluche diejenigen, welche entweder behaupten, sie seien unnütz, oder leugnen, daß die Kirche die Gewalt habe, sie zu ertheilen.“ Darauf folgen dann einige Warnungen vor Mißbräuchen insbesondere zum Geldgewinn. Die Bestimmungen, die sich in diesem Dekret über den Ablaß finden, sind so allgemein, daß sie eigentlich nichts enthalten, als die Beschönigung des Unfugs, der bisher mit dem Ablaß getrieben worden ist.

Fragt man, wozu der Ablaß nützlich ist, und worin seine Kraft besteht, so sind die römischen Lehrer selbst über die Antwort verlegen. Der Cardinal Cajetanus bekennt ausdrücklich, daß der Ablaß keinem helfe, der nicht für sich selbst genug

gethan habe; er hat sich daher nicht gescheut, den Ablaß für eine **pia fraus** d. h. für einen frommen Betrug zu halten, wodurch man die Einfältigen zu frommen Werken zu bewegen suche. Bellarmin wagt dieser Meinung nicht zu widersprechen, setzt aber hinzu, daß er nicht einsehe, wie die Päpste das Volk betrügen sollten, wenn sie den Ablaß darbieten unter Bedingungen, die sie doch nicht erklärten. Andere sagen, daß durch den Ablaß nicht die Schuld, sondern nur die Strafe der Sünde aufgehoben werde. Fragt man nun, welche Strafen vergeben werden, so sind es nicht die ewigen Strafen, denn diese erläßt bekanntermaßen Gott allein; auch sind es nicht die natürlichen Strafen, denn Niemand kann z. B. die schlimmen Folgen eines ausschweifenden Lebens abwenden; auch sind es nicht die polizeilichen Strafen, denn der Dieb, der das Zuchthaus verdient hat, kann sich durch den Ablaß nicht davon befreien; auch ist es nicht die Strafe im Gewissen, nämlich die Angst des schuldbewußten Herzens, diese Strafe kann allein durch die Kraft des Kreuzes Christi aufgehoben werden; will sich der Papst mit dem Ablaß dazwischen drängen, so hebt er die Kraft des Evangeliums auf, und täuscht das Volk mit falschem Trost: auch ist es nicht die Strafe des sogenannten Fegefeuers; aus demselben kann der Papst die Seele nicht befreien, denn nicht für diese, sondern nur für die Lebenden gelten die kirchlichen Vorschriften. Christus allein ist Richter über Lebendige und Todte. Die Schlüssel der streitenden Kirche reichen nicht bis ins Fegefeuer; und „Luther urtheilt recht, wie der katholische Verfasser des **onus ecclesiae** bezeugt, wenn er sagt, Christus habe absichtlich die Gewalt derselben auf die Erde beschränkt, weil er vorhersah, daß einst die Päpste in den Himmel und in die Hölle würden dringen wollen. Was kann der Papst denn auch mit den Verstorbenen vornehmen, die seinem Forum entzogen und vor Gottes Richterstuhl gestellt sind? Und würde es nicht grausam sein, wenn er die Macht über das Fegefeuer hätte und er wollte nicht alle Seelen aus ihm befreien?“

Was bleibt also endlich für eine Strafe übrig, die durch den Ablaß aufgehoben werden soll? lediglich die Strafen der Kirche. Die Abbüßung der Kirchenstrafen sind aber nöthig zur

wahren Buße; wer sich nun durch Ablaßkauf von den Kirchenstrafen zu befreien sucht, will die Buße umgehen, ist also unwürdig, und hat mithin keinen Nutzen vom Ablaß; wer aber wahrhaft bußfertig ist, welchen Nutzen kann sich ein solcher vom Ablaß versprechen? Gar keinen. Wenn nun die römischen Lehrer ehrlich sagen: Wer Nutzen haben will vom Ablaß, der muß Buße thun und für seine Sünden genug thun, so ist die Folge, daß kein Mensch einen Heller für den Ablaß giebt. Wenn sie aber sagen: Der Ablaß hat dennoch seinen Nutzen, wenngleich der Mensch, der ihn empfängt, unbußfertig ist, so öffnen sie mit dem Ablaßkram aller Sicherheit und Ruchlosigkeit Thür und Thor. Wie nichtig und eitel ist also der Fluch, den die römische Kirche gegen die Protestanten ausstößt, weil diese behaupten, der Ablaß sei unnützlich!

Die Conciliumsväter verfluchen auch Diejenigen, welche leugnen, daß die römische Kirche Macht habe, Ablaß zu ertheilen. Wenn man fragt, woher sie diese Macht empfangen hat, so berufen sich die Papisten auf die Tradition und die heilige Schrift, indem sie behaupten, der Ablaß sei eine apostolische Institution, während der Cardinal Cajetanus in seinem Buche **de Indulgentiis** ehrlich gesteht: „Wir haben keine geschriebene Autorität der heiligen Schrift, noch der alten Kirche, daraus wir einen Beweis über den Ursprung des Ablasses nehmen können." Seit dem 8ten Jahrhundert gestattete man, daß die von dem Beichtvater auferlegten Buß- und Genugthuungswerke oder Strafen durch Almosen oder Gebete ersetzt werden konnten, und dieser Thatsache bemächtigte sich die Hierarchie seit dem 11. Jahrh., indem sie für den Besuch neu gestifteter Kirchen, für die Theilnahme an Kreuzzügen und andern für verdienstlich gehaltenen Werken, ja zuletzt nur gegen eine an sich schon als verdienstlich betrachtete Zahlung an die mit der Predigt des Ablasses und der Einsammlung der Ablaßgelder beauftragten Personen den Nachlaß der kirchlichen Strafen gestattete, eine Einrichtung, welche durch die Lehre von dem dem Papste zur Disposition anvertrauten Schatze der überflüssigen Verdienste Christi und der Heiligen gerechtfertigt werden sollte (vergl. Richter Lehrbuch des Kirchenrechts, S. 487.)

Wenn sich die Papisten zur Begründung des Ablasses auf

die heilige Schrift berufen, so sind es vorzüglich folgende Stellen, welche angeführt werden:

Matth. 16, 19. wo Christus spricht: „Ich will dir die Schlüssel des Himmelreichs geben; Alles, was du auf Erden binden wirst, soll auch im Himmel gebunden sein, und alles, was du auf Erden lösen wirst, soll auch im Himmel los sein." Die Macht zu lösen, heißt die Macht Sünden zu vergeben, und diese Macht wird ausgeübt, wenn die Kirche den bußfertigen und gläubigen Seelen die Sünden im Namen Jesu Christi vergiebt und ihnen ankündigt, daß ihnen sowohl die Strafe als auch die Schuld erlassen sei. Hat der Sünder polizeiliche Strafen verwirkt, so kann die Kirche ihm diese nicht erlassen; hat der Sünder die natürlichen Folgen seiner Sünde hier auf Erden zu tragen, so kann nur Gott, nicht die Kirche ihn davon befreien; will die Kirche durch die Beichtväter dem Sünder kirchliche Strafe auflegen und zugleich gestatten, daß er sich durch Ablaßkauf davon befreien kann, so ist das eine Taschenspielerei, die freilich Geld einbringt, aber gewiß nicht zum Heil der Seelen beiträgt.

Col. 1, 24. „Nun freue ich mich in meinem Leiden, daß ich für euch leide, und erstatte an meinem Fleische, was noch mangelt an Trübsalen in Christo für seinen Leib." Die Predigt des Evangelii unter den Heiden hat dem Apostel sein Leiden meist zugezogen, darum konnte er sagen, er leide für sie und bestätige damit auch die Wahrheit des unter ihnen gepredigten Worts. Am Leiden Christi mangelt nichts, sein Opfer ist vollbracht, was am Leibe seines Fleisches zu übernehmen war, das ist erstanden. Aber was an seinem Leibe, der Gemeinde, zu vollenden ist, daran giebt es noch jetzt zu erstatten. Wie Moses und andere Vorbilder im alten Testament schon die Schmach Christi trugen; so tragen vielmehr nun alle wohlgerathenen Nachbilder im Neuen Testament die Trübsale Christi. So lange Christus einen Saamen in der Welt hat, so hat er noch einen Leib, der Fersenstiche von der alten Schlange auszustehen hat: und an diesem Leib stehen alle Glieder in solcher Gemeinschaft, daß es Allen wohl kommt, wenn das Maaß der Leiden bald voll ist. (Rieger, Neues Testament.) Das ist der Sinn und die Wahrheit dieses Ausspruchs. Wenn das Maaß

der Leiden voll ist, weiß Gott allein; wie es den einzelnen Gläubigen und Gliedern Christi zu Gute kommt, bestimmt Gott auch nur allein. Daß die Päpste sich hierbei in Gottes Rath drängen, ist sehr vermessen, und dafür, daß sie die Gabe Gottes, die sie zu besitzen trügerisch vorgeben, für Geld verkaufen, wie es beim Ablaß geschieht, dafür trifft sie St. Petri Bannspruch Ap. Gesch. 8, 20—23.

2 Cor. 12, 15. „ich will mich selber sehr gern aufopfern für eure Seelen.“ Das heißt nicht wie die Papisten meinen, ich will mein Verdienst und Leiden euch ablassen, damit sie auf eure Rechnung kommen, sondern es heißt, ich will mich gern im Dienst des Evangelii euretwegen verzehren, indem meine Absicht dabei die ist, daß ich euch für den Glauben gewinne, und euch im Glauben befestige.

2 Cor. 8, 14. „So diene euer Ueberfluß ihrem Mangel“, nämlich dem Mangel der Heiligen zu Jerusalem. Die römischen Schrifterklärer bemerken zu dieser Stelle: die Heiligen zu Jerusalem wären reich gewesen an verdienstlichen Werken, aber arm an Geld; die Corinther dagegen wären reich gewesen an Geld, und arm an verdienstlichen Werken. Da habe nun St. Paulus eine Ausgleichung empfohlen. Die Corinther sollten den Armen zu Jerusalem etwas an Geld darreichen, und die Heiligen zu Jerusalem sollten den Conrinthern etwas von ihrem Ueberfluß an guten Werken, Verdiensten und Genugthuungen darreichen. Daraus sehe man deutlich, daß schon zu der Apostel Zeit der Ablaß in der Kirche wäre gebräuchlich gewesen. Antwort: Wer den Text unbefangen liest, der wird sich überzeugen, daß Pauli Meinung keine andere ist, als die: Weil von Jerusalem das Evangelium ausgegangen, und auch zu den Corinthern gekommen ist, so seien diese letztern zur Dankbarkeit verpflichtet, und sie möchten nun ihre Dankbarkeit dadurch ausdrücken, daß sie dem Mangel der armen Gemeinde zu Jerusalem durch Beisteuer abhelfen.

Da man sich katholischer Seits jetzt viel bemüht, den Ablaß, ja sogar Tetzels Ablaßbriefe zu vertheidigen, so wollen wir zum Schluß einen katholischen Zeugen aus jener Zeit reden lassen, einen Bischof von Chiemsee in seinem Werke: „onus ecclesiae“. „Die neumodischen Ablaßprediger zerstören die Wir-

kung des Ablasses, dienen den trägen, halsstarrigen Menschen und wollen bloß Geld zusammenraffen. Denn wenn auch das Ablaßgeld unter dem Vorwande der Frömmigkeit eingefordert wird, wie zum Feldzuge gegen die Ungläubigen, zu heiligen Gebäuden und dergl., so ist doch der bei weitem größte Theil davon mehr dem päpstlichen Fiscus, als Christo zu Gute gekommen, mehr auf Eitelkeit, als auf fromme Zwecke verwandt worden. — Der Ablaß, selbst der für kirchliche Gebäude u. dergl. ertheilt, kann wenig Verdienst erwerben, denn es ist viel besser umsonst etwas beizutragen, als in der eigennützigen Absicht, Vergebung damit zu erlangen. Der Mensch soll ohne Rücksicht auf Lohn, um Gottes Willen Gutes thun, der Papst den ihm zustehenden Erlaß der kanonischen Strafen umsonst austheilen. So hat er's empfangen, so soll er's geben. Statt dessen sucht man auf beiden Seiten den eigenen Vortheil, nicht aber Gottes wahre Ehre und den wahren Nutzen des Nächsten. Dabei begeht man die schändlichste Simonie und es wird der schmählichste Contract geschlossen, wenn diese Ablaßkrämer für das in die Büchse zu werfende Geld den Ablaß ausbieten und die Leute ihn reißend kaufen. Sie verehren so den Papst als einen Gott und seinen ausgeschickten Geldeintreiber als einen Götzen, der ihnen die Ablaßbriefe wie Kaufmannswaaren hingiebt, und die der göttlichen Gerechtigkeit schuldigen Strafen nachlassen will. Daraus ist klar, daß unsere Mutter, die Kirche, in die äußerste Verwirrung gerathen und ganz zerrissen und zerfleischt ist. Sie jammert: „Die Wächter, die meine Mauern behüten sollten, haben mich verwundet." Damit also die Kirche wiederhergestellt und das christliche Volk gebessert werde, muß es zur Reformation kommen. Man muß des Papstes Aussprüche gelten lassen, wenn er redet, wie sich's für einen Papst geziemt, d. h. nach dem Kanon der Schrift, nicht wenn er nach seinem Gutdünken seine Aussprüche thut."

Verlag von Wilh. Schultze (Wohlgemuth's Buchh.), Berlin, Scharrenstr. 11.

Druck von C. Striese & Comp., Berlin, Wallstraße 12.

№ 5. 1853.

Kirchliches Lehrblatt.

Herausgegeben
von
E. Beyer, Prediger in Berlin.

Alle 14 Tage erscheint 1 Nummer von ½ Bogen. Pränumerationspreis für den ganzen Jahrg. 15 Sgr. Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und Postämter.

Vom Fegefeuer.

Ueber das Fegefeuer kam man in der letzten Session des Tridentinischen Concils überein, folgendes festzusetzen: „Da die katholische Kirche, vom heiligen Geiste unterwiesen, nach den heiligen Schriften und der alten Ueberlieferung der Väter, in den heiligen Concilien, und jüngsthin in diesem ökumenischen Kirchenrathe gelehrt hat, daß es ein Fegefeuer gebe, und daß den dort zurückgehaltenen Seelen durch die Fürbitte der Gläubigen, vorzüglich aber durch das angenehme Opfer des Altars geholfen werde; so befiehlt der heilige Kirchenrath den Bischöfen, sorgfältig dahin zu streben, daß von den Christgläubigen die gesunde, von den heiligen Vätern und heiligen Concilien überlieferte Lehre vom Fegefeuer geglaubt, festgehalten, gelehrt und überall gepredigt werde."

Paul Sarpi berichtet in seiner Geschichte des Tridentinischen Concils, daß alle Prälaten sich in der Verhandlung über diese Materie bestrebten nichts beizubringen, was eine Verzögerung verursachen könnte, und doch waren sie nicht einig. Einige hielten dafür, man müsse, wie das Florentiner Concil auch über den Ort und die Hitze des Fegefeuers Erwähnung thun; Andere aber meinten, es sei dies doch etwas schwierig, man könne nicht leicht Worte finden, es allen verständlich auszudrükken, weshalb ihnen am klügsten scheine, nichts zu sagen, als daß die guten Werke der Gläubigen den Abgestorbenen zur Nachlassung ihrer Strafe dienten.

Die ausführlichere Lehre der römischen Kirche vom Fege-

feuer ist diese: Das Fegefeuer, oder Purgatorium ist ein Ort der Qual, der nicht für die Ungläubigen und Ketzer, sondern für die gläubigen Katholiken bestimmt ist, welche in diesem Leben läßliche Sünden begangen und vor ihrem Tode keine Vergebung erlangt, oder wenn sie solche erlangt, doch nicht die ihnen gebührenden Strafen hienieden abgebüßt haben. — Was den Ort des Fegefeuers anbetrifft, so zählet Bellarminus acht verschiedene Meinungen hierüber auf. Er selbst setzt den Ort des Fegefeuers mitten in der Erde, wo sich neben dem Fegefeuersraum die Hölle befindet für die verdammten Seelen, und ein anderer Raum (limbus patrum) für die Altväter, die vor Christi Geburt gestorben und dann bei der Höllenfahrt Christi befreit worden seien, und endlich ein vierter Raum (limbus infantum) für die Seelen der Kinder, die vor der Taufe sterben. — Was ferner die Art und Weise betrifft, wie die Seelen im Fegefeuer gepeinigt werden, so sprechen die Papisten von einer doppelten Strafe; zuerst die Strafe, die in dem Entbehren des Anschauens Gottes besteht, und dann die peinlichen Empfindungen, die das Fegefeuer selbst verursacht. Das Feuer im Fegefeuer sei von gleicher Natur, wie das Feuer, wobei wir kochen und braten. Bellarmin beruft sich hierbei auf die feuerspeienden Berge Aetna und Vesuv, die nach seiner Meinung mit dem Fegefeuer im Zusammenhange stehen. Die Pein des Fegefeuers sei ganz entsetzlich und übertreffe weit alle Marter dieser Welt. „Wäre es möglich, hat einstmals ein Mönch gepredigt, daß jemand von euch ins Fegefeuer hinabsteigen und allda nur einen Augenblick die fressende Flamme empfinden könne, er würde sogleich auf Erden zurück verlangen und Haus und Hof verkaufen und für das Geld Seelen-Messen lesen lassen.“ — Was die Kraft des Fegefeuers anbelangt, so behauptet Bellarmin, daß es die Schuld der läßlichen Sünden, welche die Seelen mit aus der Welt nehmen, tilge, und daß es die Seelen reinige von den Flecken, der ihnen noch anklebenden Sünden. Die Dauer der Pein im Fegefeuer wird verschieden bestimmt. Einer sagt zehn Jahre; Bellarmin dehnt sie aus bis zur Zeit des jüngsten Tages, wie wohl einige Seelen durch die Almosen, Seelmessen, Fasten, Wallfahrten und Gebete der Lebenden schon früher entlassen würden. Andere

behaupten die Pein im Fegefeuer währe so lange, als die Seelen in diesem Leben gesündigt hätten. —

Zum Beweise für diese Phantasien beruft sich Bellarmin und Seinesgleichen auf die Aussage der Seelen im Fegefeuer, welche verschiedenen Mönchen und Nonnen erschienen sein sollen, auf die Aussprüche der Kirchenväter, auf die unter allen Völkern herrschenden Vorstellungen ähnlicher Art, und endlich auch noch auf die heilige Schrift.

Die Schriftstellen, die zum Beweise des Fegefeuers angeführt werden, sind folgende:

2 Macc. 12, 43—46. Diese Stelle hat aber gar kein Gewicht, weil die Bücher der Maccabäer zu den apocryphischen Büchern gehören, deren Inhalt selbst erst an den göttlich inspirirten Schriften zu prüfen ist.

1 Sam. 31, 13. Hier heißt es, daß die Einwohner zu Jabes in Gilead sieben Tage gefastet hätten, als sie von Sauls Tode gehört. — Antwort: Wenn wirklich ein Fegefeuer existirte, so hätte doch Saul nicht hineinkommen können, da er nicht mit läßlichen sondern mit Todsünden gestorben ist. Ferner bezog sich das Fasten der Einwohner zu Jabes nicht auf Sauls Seele, um dieser im vermeintlichen Fegefeuer zu Hülfe zu kommen, sondern es war nur der Ausdruck der Trauer und Ehrenbezeugung.

Ps. 37, 2. Diese Stelle bezieht Bellarmin auf die Strafe im Fegefeuer!!

Matth. 12, 32. Die Sünde, die der begeht, der wider den heiligen Geist redet, wird nicht vergeben werden, weder in dieser Welt noch in jener. Also schließt Bellarmin, giebt es gewisse Sünden, die in der jenseitigen Welt vergeben werden; in der Hölle werden sie nicht vergeben, im Himmel ist keine Vergebung nöthig, folglich kann nur das Fegefeuer übrig bleiben, wo sie vergeben werden. — Antwort: Diese Stelle findet ihre Erklärung in der Stelle Marc. 3, 29 wo es heißt: Wer aber den heiligen Geist lästert, der hat keine Vergebung ewiglich, sondern ist schuldig des ewigen Gerichts.

1 Cor. 3, 15. Er selbst aber wird selig werden, doch so, als durchs Feuer. Aus dieser Stelle will Bellarmin sowohl die Existenz des Fegefeuers beweisen, als auch daß die läß-

lichen Sünden im Fegefeuer gestraft werden. — Antwort: Paulus gebraucht hier den Ausdruck Feuer als Bezeichnung des Gerichts, welches über unsere Werke in dieser Welt ergeht.

Außerdem berufen sich die Papisten fälschlicher Weise noch auf Matth. 25, 5. Luc. 16, 9. Phil. 2, 10. Apoc. 21, 27.

Diese Schriftstellen beweisen hinlänglich, daß die papistische Lehre vom Fegefeuer keinen Grund in der heiligen Schrift hat, wie denn manche römische Lehrer dies auch offen und ehrlich gestehen. Petrus de Scoto ein spanischer Dominikaner Mönch, der dem Tridentinischen Concil beigewohnt hat, schreibt: „Man darf sich nicht wundern, daß weder die prophetischen noch die apostolischen Schriften etwas gewisses und klares lehren über das Fegefeuer, denn es sei gewiß, daß vieles ohne die heilige Schrift überliefert sei." Der Cardinal und Bischof Joh. Fischer, Zeitgenosse Luthers, schreibt in seinem Buche gegen Luther: „Obgleich aus der heiligen Schrift das Fegefeuer nicht zu beweisen ist, so sei es doch von allen Christen als Wahrheit zu glauben."

Die evangelische Kirche lehrt nach der heiligen Schrift, daß es nur zwei Zustände und Oerter für die abgeschiedenen Seelen giebt: den Stand der Ruhe und Erquickung für die Seelen der Gerechten, und den Stand der Pein und Qual für die Seelen der Unbußfertigen und Verstockten. Von den Seelen der ersten sagt die Schrift, daß sie seien bei dem Herrn 2 Cor. 5, 8, bei Christo Phil. 1, 23, mit Christo im Paradies Luc. 23, 43, in der Ruhe Offenb. 14, 13, im Frieden Jes. 57 2, im Schooße Abrahams Luc. 16, 22. 23. — Von den Seelen des letzteren heißt es, daß sie seien im Kerker Matth. 5, 25, 1 Petr. 3, 19; in der Hölle und in der Qual Luc. 16, 23. —

Daß die Seelen der Gerechtfertigten nicht erst in einen Mittelort oder Fegefeuer kommen, wo sie gequält und gepeinigt werden, sondern in einen Zustand süßer Ruhe und Erquickung, ergiebt sich deutlich aus dem Beispiel des Lazarus Luc. 16, und des Schächers Luc. 23, und des Stephanus Apostelgesch. 7, 59. Und was von diesen gilt, das gilt von allen, die den lebendigen Glauben haben an Jesum Christum, denn Joh. 5, 24 spricht der Herr selbst: „Wer da glaubet an den, der mich gesandt hat, der kommt nicht ins Gericht," und Offenb. 14, 13

heißt es: „Selig sind die Todten, die in dem Herrn sterben, von nun an."

Wenn von manchem gefragt wird, was denn mit den Seelen geschieht, die einen Anfang in der Bekehrung gemacht, aber vom Tode übereilt werden, so ist zu antworten, 1. daß der Herr den Aufrichtigen es dennoch gelingen läßt, indem er sie nicht eher sterben läßt, als bis sie Vergebung erlangt haben, und 2. daß die ihnen noch anklebenden Flecken der Sünden durch den Tod beseitigt werden, und ihnen daher nicht mehr hinderlich sind im Anschauen Gottes, und 3. daß diejenigen, die in dieser Welt einen geringen Grad der Heiligkeit erlangt haben, auch einen geringen Grad der Herrlichkeit in jener Welt erlangen werden. Der Schächer ist nach dem Tode gewiß ebenso selig geworden als St. Paulus, aber gewiß nicht ebenso herrlich.

Unsere Kirche verwirft daher die Lehre von einem Mittelort, wo die im Glauben abgeschiedenen Seelen angeblich noch einer schmerzlichen Reinigung unterworfen werden. Die heilige Schrift erwähnt eines solchen Mittelortes und Mittelzustandes nicht nur mit keiner Silbe, sondern sie widerspricht demselben sogar auf das Entschiedenste. Alle die Stellen sprechen dagegen, worin die Menschen in zwei Klassen eingetheilt werden: in Gläubige und Ungläubige, in Schaafe und Böcke; diese zwei Klassen werden in einen solchen Gegensatz gestellt, daß eine dritte und neutrale Klasse nicht denkbar ist. Matth. 7, 13. 14. 17. 18.; 13, 24. 25.; 25, 32.; Marc. 16, 16.; Joh. 3, 16. 18. 20. 21.; 5, 24.; 15, 2.; Röm. 8, 5.; Gal. 6, 8. Alle die Stellen sprechen dagegen, worin gelehrt wird, daß nur das gegenwärtige Leben die Zeit sei, darin der Mensch Buße thun, glauben, Vergebung der Sünden und ewiges Leben erlangen kann. Jes. 55, 8. Joh. 9, 4. 1 Cor. 9, 24. Gal. 6, 8. Was der Mensch säet, das wird er erndten. — Alle die Stellen, darin die heilige Schrift von der Reinigung der Seelen handelt, und solche Christo als der wirkenden, und dem Glauben des Menschen als der werkzeuglichen Ursache zuschreibt, und nicht der qualvollen Flamme des Fegefeuers nach dem Tode. — Alle die Stellen, darin die Gläubigen mit dem seligen Anschauen Gottes nach dem Tode getröstet werden. — Endlich sprechen alle die Stellen der heiligen Schrift gegen das Fege-

feuer, welche von der Barmherzigkeit und Gerechtigkeit Gottes, von der Genugthuung Christi, von der Gewißheit des Heils und vom letzten Gericht handeln; — und daher verwerfen wir mit Recht, was die römische Kirche vom Fegefeuer lehrt.

Die Frage, was aus den Seelen wird, die in diesem Leben nie Gelegenheit hatten, das Evangelium zu hören, wie z. B. die Heiden, gehört nicht hierher, ebenso wenig die Frage nach dem Unterschiede zwischen dem Zustande der Seligen und Verdammten vor und nach der Auferstehung der Leiber. Daß diejenigen selig sind, die in dem Herrn d. h. im Glauben an ihn, sterben, lehrt die heilige Schrift, daß sie aber noch in einen andern Zustand kommen werden, wenn sie bei dem jüngsten Gericht und der allgemeinen Auferstehung der Todten mit verklärten Leibern werden angethan werden, lehrt die Schrift gleichfalls. Ob bei den in dem Herrn Entschlafenen bis zu diesem Zeitpunkt hin noch eine weitere Entwickelung ihres geistlichen Lebens möglich ist und stattfindet, ist wahrscheinlich, doch nicht durch klare Aussprüche der heiligen Schrift verbürgt.

Zum Schluß müssen wir noch berücksichtigen, was Möhler gegen unsere Lehre vorbringt; er sagt Seite 218: „Können sich unsere Gegner auch nur denken, daß die Auserwählten vor dem Richterstuhle Gottes noch mit Sünden befleckt seien, und Christus dieselben nur zudecke und unter seiner Bedeckung in den Himmel geleite? Es dringt sich daher die Frage auf: wie wird der Mensch endlich von der Sünde befreit und das Heilige in ihm vom Grunde aus lebendig? Oder verlassen wir noch befleckt mit irgend Sündhaftem die irdische Welt, wie werden wir von demselbigen gereinigt werden? Durch die mechanische Befreiung von dem Körper, wovon die protestantischen Symbole soviel sprechen? Es ist aber in keiner Weise einzusehen, wie von dem sündhaften Geiste die Sünde könne abgestreift werden, wenn der Körper abgelegt wird." Hierauf antwortet unsere Kirchenlehre nach der Schrift, daß nicht durch den Tod, noch durch das jenseitige Fegefeuer die Sünde von dem sündhaften Geist abgestreift wird, sondern durch das Feuer der Buße hier auf Erden. „Heute, heute, so ihr meine Stimme höret, verstocket eure Herzen nicht!" ruft warnend und mahnend der Geist allen Lebenden zu. Der rechtfertigende Glaube hat die Buße

zur Voraussetzung und zur Begleitung; und darum ist es nicht möglich, daß ein Mensch, welcher Vergebung der Sünden hat und von Gott gerecht erklärt worden ist um der Genugthuung und vollkommnen Gerechtigkeit Christi willen, noch könnte unter der Herrschaft der Sünde stehen und heimlich mit ihr buhlen. Wie zuerst der Geist des Menschen durch sündlichen Hochmuth, sodann die Seele durch sündliche Lust, und zuletzt auch der Leib durch den Genuß der verbotenen Frucht dem Verderben preisgegeben wurde, so wird auch bei einer wahren Bekehrung zuerst der Geist des Menschen von der Herrschaft der Sünde und des Todes frei gemacht; daher ist auch nicht der Geist, sondern bloß der Leib, d. h. die mit dem Geiste verbundene, seelisch-sinnlische Natur desselben der Sünde und durch dieselbe dem Tode unterworfen, und also als der eigentliche Sitz und der Ursprung der noch übrigen Sünde zu betrachten. Ganz anders ist es dagegen bei dem natürlichen Menschen; bei ihm ist nicht bloß die seelisch-thierische Natur, sondern vorzugsweise der Geist nach Erkenntniß, Gefühl und Willen der Herrschaft der Sünde preisgegeben; daher auch die heilige Schrift bezeugt, daß nicht aus dem Fleisch, sondern aus dem Herzen alle argen Gedanken, Mord, Ehebruch, falsches Zeugniß, Lästerung kommen. Wer nun in Buße und Glaube die Verbindung mit Christo angeknüpft hat, und die Befreiung seines Geistes von der Selbstsucht und Sünde erfahren hat, der herrschet über die seelisch-sinnliche Natur, und thut nicht Sünde, denn sein Same (der lebendig machende Geist im Wort) bleibet bei ihm, (auch in der Versuchung), und kann nicht sündigen, denn er ist aus Gott geboren (1 Joh. 3, 9.). Diese neue Geburt muß der Christ hier erleben, wenn er selig werden will, und sollte es auch erst in den letzten Augenblicken des Lebens geschehen, wie bei dem Schächer. Der leibliche Tod, der als ein Gericht über das seelisch-thierische Leben um der Sünde willen ergeht, hebt dann ja natürlich das Gelüsten des Fleisches wider den Geist auf, so daß dieser ungehindert zum Anschauen Gottes gelangen kann, ohne des Fegefeuers mit seiner Qual und Reinigung zu bedürfen.

Diese Lehre ist evangelische und tröstlich für die aufrichtigen Herzen, aber schrecklich für die Herzen, die sich wider die Wahrheit

verhärten und sich von ihren Sünden nicht bekehren und nicht Buße thun wollen; sie treibt endlich, wenn sie ernstlich gepredigt wird, den Sünder aus der so beliebten neutralen Stellung zwischen Bekehrung und Verstockung heraus zur Entscheidung. Die römische Lehre vom Fegefeuer dagegen ist nicht evangelisch und schriftgemäß, sondern ist geschöpft aus den eitlen Gedanken des Herzens, und aus den Phantasien der griechisch-heidnischen Philosophen und Poëten, welche sich bekanntlich die jenseitige Welt ganz ebenso ausmalen, als die Papisten; außerdem ist sie sehr trostlos und niederschlagend für aufrichtige Herzen, die ihr Heil mit Furcht und Zittern schaffen, aber für Sündendiener, die sich hier auf Erden nicht entscheiden und nicht bekehren mögen, ist sie sehr verderblich, weil solche eben aus Sündenliebe nie ernstlich an die Bekehrung denken, sondern sie am liebsten aufschieben auf die Zeit nach dem Tode, um dort, wie der reiche Mann im Evangelio, schrecklich enttäuscht zu werden; endlich aber ist die römische Lehre vom Fegefeuer sehr einträglich für die römische Kirche und ihre Priesterschaft; denn welche Eltern, Kinder, Gatten, die an die Kraft des Meßopfers glauben, wären wohl so hartherzig und geizig, daß sie für die dahingeschiedenen Ihrigen nicht sollten Seelmessen, ja wenn sie die Mittel haben, nicht sollten tausende von Seelmessen lesen lassen, um ihnen die Qualen im Fegefeuer zu mildern und abzukürzen!

Wenn die Brüder des reichen Mannes hätten Seelmessen lesen lassen, um die Qualen desselben zu lindern und abzukürzen, sie würden so wenig genützt haben, als die Bitte des reichen Mannes für seine fünf Brüder. Abrahams Antwort und Urtheil nach beiden Seiten hin steht unbeweglich fest: „Es ist eine tiefe Kluft befestigt zwischen uns und euch, daß, die da wollten von hinnen hinabfahren zu euch, können nicht und auch nicht von dannen zu uns herüber fahren"; und andrer Seits: „Sie haben Mosen und die Propheten; hören sie diese nicht, so werden sie auch nicht glauben, ob jemand von den Todten auferstände."

Verlag von Wilh. Schultze (Wohlgemuth's Buchh.), Berlin, Scharrenstr 11.
Druck von C. Striese & Comp. in Berlin, Wallstraße 12.

№ 6. 1853.

Kirchliches Lehrblatt.

Herausgegeben
von
C. Beyer, Prediger in Berlin.

Alle 14 Tage erscheint 1 Nummer von ½ Bogen. Pränumerationspreis für den ganzen Jahrg. 15 Sgr. Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und Postämter.

Luther und sein Beruf.

Als die jüdische Priesterschaft an Johannis des Täufers und an Christi Lehre nichts zu tadeln fand, erhob sich ein Streit über die Rechtmäßigkeit ihres Berufes, und man fragte: Wer hat ihnen die Macht gegeben zu taufen, öffentlich zu lehren und den Tempel zu reformiren? Joh. 1, 25. Matth. 21, 23. Ebenso macht es der römische Clerus in Beziehung auf Luther, welcher sich weder für einen Propheten gehalten, noch vom Papste zum Reformator berufen worden ist. Die Papisten schließen nämlich so: Luthers Beruf als Reformator war entweder ein außerordentlicher, oder ein ordentlicher Beruf; einen außerordentlichen Beruf hat sich Luther selbst niemals zugeschrieben, einen ordentlichen Beruf aber kann er nicht aufweisen, weil er nicht vom Papste berufen worden, folglich hat er keinen Beruf gehabt, folglich ist seine Reformation nicht richtig, seine Lehre nicht göttlich, und die evangelische Kirche keine wahre Kirche. Dieser Schluß ist aber ganz falsch. Die Richtigkeit der Lehre hängt nicht absolut von dem Beruf ab. Es kann einer einen rechtmäßigen Beruf haben, und doch in seiner Lehre sehr irrthümlich sein. Die Schriftgelehrten z. B. saßen mit einem legitimen Beruf auf Mosis Stuhl und waren doch Verführer des Volkes und blinde Leiter. Andrerseits kann einer keinen Beruf als Lehrer haben, und doch die Wahrheit richtig lehren und kräftig bezeugen. Der rechtmäßige Beruf und die Reinheit der Lehren hangen also nicht nothwendig zusammen. Man kann nicht schließen: Dieser Lehrer ist rechtmäßig berufen worden, folglich

ist seine Lehre dem Worte Gottes gemäß, oder dieser Lehrer hat keinen ordentlichen Beruf aufzuweisen, folglich ist seine Lehre falsch.

Was nun aber Luthern betrifft, so können wir allerdings beweisen, daß er einen rechtmäßigen Beruf zum Werke der Reformation gehabt hat.

Er hatte zuerst als getaufter Christ den Beruf im weitern Sinne, wonach ein jeder berufen und verpflichtet ist, die aus Gottes Wort erkannte Wahrheit zu bezeugen, und aus Liebe zu seinem Nächsten die öffentlich im Schwange gehenden Irrthümer, die so vieler Menschen Seligkeit hindern, zu widerlegen. Will jemand dagegen einwenden, daß solcher Beruf sich nur auf Privatbelehrung bezieht, aber keineswegs das Recht einschließt, die Wahrheit öffentlich zu lehren und zu vertheidigen, so dient zur Antwort, daß in Fällen der Noth, nämlich in Fällen, wo die rechtmäßigen Lehrer die Wahrheit nicht kennen, oder sie verleugnen, ein jeder Christ, der von Gott mit Erkenntniß und Gaben ausgerüstet, durch die Liebe verpflichtet ist, sich der unterdrückten Wahrheit anzunehmen. Wenn der Steuermann oder der Capitain eines Schiffes krank oder trunken ist, sollen dann die Matrosen das Schiff den Winden preisgeben und es an den Klippen zerschellen lassen? Wenn eine Feuersbrunst entsteht, und die berufene Löschmannschaft ausbleibt, hat dann nicht jeder, der die Gefahr bemerkt, das Recht, ja sogar die Pflicht Hand anzulegen, damit die Gefahr beseitigt wird? — Es fragt sich nun, ob denn vor 300 Jahren die christliche Kirche sich wirklich in solcher Gefahr und Noth befand, daß von den vorhandenen Kirchenoberen keine Hülfe und Reformation zu hoffen war? Unsere Papisten geben das freilich nicht zu; doch wir wollen die Geschichte, und namentlich katholische Zeugnisse aus dem 16. Jahrhundert befragen. In dem Buche „onus ecclesiae" von Berthold, Bischof vom Chiemsee, erschienen im Jahre 1524, heißt es unter andern: „Fürwahr, die Herrlichkeit der Kirche ist vielfach zerrissen. Vor Allem aber ist der Sitz der Bestie, d. i. der schlechten Kirche, in der römischen Curie, deren Reich ein Reich der Finsterniß. In ihr ist wie einst im römischen Reiche der schmählichste Pfuhl von zusammengeschaarten Reichthümern und wachsendem Geiz. Das Gesetz ist vom Priester, die Gesichte von den Propheten, der Rath

von den Aeltesten gewichen; die Schlüssel der Kirche werden gemißbraucht und dienen der Simonie und dem Ehrgeiz. Die Laster des päpstlichen Hofes lassen sich kaum mehr verbergen und leugnen. Rom gleicht einem Strudel von Schandthaten, einem Haufen von Schlacken; seine Fürsten sind Mörder geworden. Siehe, hier ist der Schlund der Hölle, wo der Teufel, der Herr alles Geizes residirt, der das Erbtheil Christi verkauft, welches dieser mit seinen Leiden erworben. Daher das Sprüchwort: Der römische Hof will das Schaf nicht ohne die Wolle. Denn die Gebenden erhört er, den Andern verschließt er die Thür. Mithin bedarf die Kirche höchst nöthig einer Reformation." Ueber die Bischöfe und die niedere Geistlichkeit spricht sich der Bischof vom Chiemsee so aus: „Die Bischöfe verwenden das Kirchengut nicht auf fromme Zwecke, sondern auf ihre Verwandten, Schauspieler, Schmeichler, Jäger, Buhlerinnen und dergleichen Gelichter, halten keine Synode, kommen zum großen Theil ungesetzlich in ihre Stellen u. s. w. Nichts fordert so sehr Gott zum Zorn und die Menschen so sehr zur Sünde heraus, als das zügellose Leben der übrigen Geistlichkeit. Die Mönchs- und Stifts-Geistlichen — von den Lastern der Nonnen scheut sich der Verfasser zu reden — sind dermaaßen ausgeartet, daß sie in Selbstsucht versunken, unter der wollenen Capuze den Wolf umhertragen und in den Stiftern zahlloser Aergernisse sich schuldig machen. Hier werden meist die Hefen, welche die Welt sonst nicht brauchen kann, zu kirchlichen Vorgesetzten. Der niedrige Clerus befleckt sich häufig durch offenkundiges Concubinat und vernachlässigt die Seelsorge theils aus Unwissenheit, theils aus Trägheit. Pfründen werden gehäuft und was nach Recht und Natur unvereinbar ist, das verschlingt die Schlechtigkeit des Clerus. Die Laster, von denen er beinahe ganz inficirt ist, die Possenreißerei, Unwissenheit, Unzucht, Simonie u. s. w. sind männiglich bekannt." Ebenso freimüthig spricht der katholische Verfasser des onus ecclesiae von dem Greuel des Ablasses damaliger Zeit. „Die Schlüssel der streitenden Kirche," schreibt er, „reichen nicht bis ins Fegefeuer, und Luther urtheilt richtig, wenn er sagt, Christus habe absichtlich die Gewalt derselben auf die Erde beschränkt, weil er voraussah, daß einst die Päpste

in Himmel und Hölle würden dringen wollen. Dennoch schreien die Ablaßprediger unter andern Lügen auch die ärgerliche und abgeschmackte Lüge aus: Wenn das Geld im Kasten klingt, die Seele vom Mund aus in den Himmel springt; nur damit sie die Opfer für die Abgeschiedenen schlucken" u. s. w. Das mag genug sein, um zu zeigen, wie es damals in der Christenheit aussah. Daß die Päpste und Bischöfe, die so sehr nöthige Reformation nicht vornehmen wollten noch konnten, ja daß ihnen die freien allgemeinen Kirchenversammlungen und die vielfach laut gewordenen Klagen und Beschwerden der Christenheit, namentlich der deutschen Reichsversammlungen ein Gräuel waren, beweist die Geschichte jener Zeit hinlänglich. Was war nun zu thun? Die Papisten sagen, sowie auch der Bischof vom Chiemsee, man müsse nicht verfahren, wie Luther, sondern stille sein und den Päpsten, auch wenn sie leibhafte Teufel wären, gehorsam sein, und warten, bis Gott helfe. Gott hilft freilich und er hat geholfen, aber nicht unmittelbar, sondern mittelbar, durch Menschen, und zwar durch solche Menschen, die mit den nöthigen Gaben ausgerüstet, ihre Christenpflicht, die erkannte Wahrheit zu bezeugen, ausüben, mögen sie nun vom Papste besonders dazu berufen sein oder nicht. Wenn Luther ein Laie gewesen wäre, so würde er auch dann das Recht und die Pflicht gehabt haben, so aufzutreten, wie er damals aufgetreten ist.

Außer dem allgemeinen Beruf, die Wahrheit zu bekennen, hatte Luther aber auch noch einen speciellen Beruf. Er wurde nach der Praxis der damaligen Zeit ordentlich zum Lehramt berufen und zwar durch drei Grade hindurch. In seinem 25. Jahre 1507 ward er von seinem Bischofe zum Priester geweihet. „Mein Weih-Bischof, schreibt Luther, gab mir den Kelch in die Hand und sprach: Empfange die Kraft zu opfern für Lebendige und Todte. Daß uns beide, setzt er hinzu, nicht die Erde verschlungen, das war eine allzugroße Geduld und Langmuth Gottes." Wenn nun auch mit der römischen Priesterweihe Irrthum und Aberglauben verbunden war, so war doch das Wesen der Ordination darin enthalten. — Darauf ward Luther im Jahre 1508 von Staupitz, seinem Vorgesetzten, mit Bewilligung des Churfürsten Friedrich des Weisen zum Prediger und Professor der Theologie auf die Universität nach Witten-

berg berufen. In seiner Vocation standen die Worte: „Es ist euer Beruf, das göttliche Gesetz zu erklären, und das Buch des Lebens zu lehren.“ — Dann wurde er im Jahre 1512 feierlich zum Doctor der Theologie gemacht und ihm unter kaiserlicher Autorität die Vollmacht ertheilt, die Wahrheit vor allen Verfälschungen mündlich und schriftlich zu schützen, indem er eidlich angeloben mußte, keine fremden und frommen Ohren anstößige Lehren vorzutragen. Die Papisten berufen sich auf diesen Eid, und behaupten, Luther habe hernach fremde Lehren vorgetragen und habe also seinen Eid gebrochen. Doch mit Nichten! Er ist eben verpflichtet gewesen, die aus dem Worte Gottes erkannten Wahrheiten zu verbreiten und die Irrthümer und den römischen Aberglauben zu widerlegen. Die Papisten wenden ferner ein, Luther habe nicht nur auf die Bibel, sondern auch auf die päpstlichen Dekrete schwören müssen. Allerdings, doch nur insoweit, als die Dekrete dem Worte Gottes nicht widersprechen. Da er nun später durch göttliche Erleuchtung erkannte, daß die päpstlichen Dekrete dem göttlichen Worte zuwider seien, so war er verpflichtet, dieselben anzugreifen, und das hat denn Gelegenheit zur Reformation gegeben.

Auf diesen seinen dreifachen ordentlichen Beruf zum öffentlichen Lehramte hat sich Luther oft in seinen Schriften berufen, und sich damit aufgerichtet und getröstet.

Wenn ihm von den Papisten der Vorwurf gemacht worden ist und noch gemacht wird, daß ihn der Ehrgeiz und der Hochmuth dazu getrieben habe, so werden solche Verläumdungen leicht widerlegt durch die einfache Thatsache, daß Luther sich zum Lehramte gar nicht eigenwillig vorgedrängt hat, sondern nur dem Andringen und dem Befehl seines Vorgesetzten gefolgt ist. Rührend ist es zu lesen, wie er sich geweigert und sich gegen Staupitz entschuldigt hat, und ihn gebeten, er möchte einen andern, der stärker und geschickter wäre, dazu erwählen, und wie er sich erst dann in den Willen seines Vorgesetzten gefügt, als dieser ihn an den Gehorsam erinnerte, den er ihm zu leisten schuldig sei. Man wird hierbei an die Art und Weise erinnert, wie Moses berufen worden ist. 2 Mos. 3, 11; 4, 1. 10. 13.

Die Papisten können nicht leugnen, daß Luther von einem Bischofe rechtmäßig ordinirt worden und seine Vocation zum Lehramt

empfangen hat; aber, wenden sie ein, durch seinen Abfall von der römischen Kirche hat er sich dieses Berufes wiederum verlustig gemacht. Keineswegs, er hat vielmehr seine Vocation zu dem Zwecke, den Gott dabei hatte, recht gebraucht. Freilich war es nicht die Absicht des ihn weihenden Bischofes, daß Luther die in der römischen Kirche offenkundigen Irrlehren angreifen sollte; aber Luther sah bei seiner durch den Bischof vollzogenen Ordination nicht auf die Absicht des Bischofs, sondern auf die Absicht Gottes. Gottes Gedanken sind höher als die Gedanken der Menschen, und wohl dem, der Gottes Gedanken zu verstehen sucht und sich von ihnen leiten läßt. — Die Papisten erwidern endlich, daß doch Luther bei seiner Promotion zum Doctor dem Papst den Eid der Treue zugesagt, und daß er diesen Eid durch seinen Ungehorsam gegen den Papst gebrochen habe. Antwort: Höher und früher als der Eid der Treue gegen den Papst ist der Eid der Treue gegen den dreieinigen Gott. Da er nun sahe, daß der Eid gegen den Papst sich nicht halten lasse, ohne den Eid gegen Gott zu brechen, so war es billig, daß er Gott mehr gehorchte als den Menschen.

Wenn Luther nun auch als Prediger des Evangeliums und als Doctor der heiligen Schrift einen legitimen und ordentlichen Beruf gehabt, so fragt sich doch, ob er nicht auch einen außerordentlichen Beruf als Reformator gehabt hat? Er selbst hat es immer verneint. An den Rath von Mühlhausen schreibt er: „Ich kann mich nicht rühmen, daß mich Gott vom Himmel ohne Mittel gesandt hat." Wenn er dagegen an den Churfürsten Friedrich schreibt: „Ich thue Ew. Churfürstlichen Gnaden kund, daß ich das Evangelium nicht von Menschen, sondern allein vom Himmel durch unsern Herrn Jesum Christum habe," so redet er hier nicht von seiner Berufung als Lehrer, sondern von seiner Lehre und besonders von seiner innerlichen Ueberzeugung, dem Zeugniß des heiligen Geistes, daß seine Lehre mit dem Worte Gottes übereinstimmt. Wie er sich keines außerordentlichen Berufes als Reformator bewußt gewesen, so hat er sich auch nie und nirgends als Reformator aufgedrängt; daß er aber dennoch ein Reformator geworden ist, hat seinen Grund eines Theils in der Treue, womit er sowohl

sein Amt als Lehrer führte, als auch seine außerordentlichen von Gott empfangenen Geistes= und Gnadengaben benutzte, anderntheils in den Verhältnissen, in welche ihn Gott gestellt hatte. Gott hat sich seiner bedient, um das in der christlichen Kirche auszuführen, was damals von vielen Herzen ersehnt und auf verschiedenen großen Kirchen= und Reichsversammlungen vergeblich angestrebt ward. Nach menschlichen Plänen und Erwarwartungen hätte die Reformation der Kirche freilich vom Papste und dem Kaiser oder von den Beschlüssen einer allgemeinen Kirchenversammlung ausgehen müssen. Gott aber hat bewiesrn hier wie überall, daß er der Herr seiner Kirche ist, und sie regiert nach Plänen, die weit über das Denken der Menschen hinausgehen. Luther hat keine Reformationspläne gemacht, hat auch nicht geahnt, wozu Gott ihn gebrauchen werde; er hat als Christ seine Seligkeit mit Furcht und Zittern geschafft, hat als Seelsorger über die ihm anvertrauten Seelen treu gewacht, und als Prediger und Lehrer des Evangeliums freimüthig die Wahrheit bekannt; alles übrige hat Gott gemacht. Als mehrere von seinen Beichtkindern zu ihm in den Beichtstuhl kamen, und die vom Tetzel gekauften Ablaßbriefe zeigten, konnte er sie Gewissenshalber auf solchen Trödel nicht absolviren; und da er die Gefahr des schmachvollen Ablaßhaudels erkannte, sah er sich als ein treuer Hirte genöthigt, davor zu warnen und gegen den Tetzelschen Ablaß zu predigen. Da aber Tetzel immer unverschämter und zudringlicher wurde, brachte Luther den so hoch und laut gepriesenen Ablaß öffentlich zur Sprache, indem er hierfür den bescheidenen Gang einer academischen Disputation einschlug, und nach altem Brauch seine Meinung in Sätze faßte mit der Aufforderung an Nah und Fern, daß jeder, der da wollte oder könnte, mündlich oder schriftlich seine Einwürfe dawider vorbringen sollte. Dies zu thun, lag gänzlich in den Gränzen seines Berufes, und gehörte mit zur treuen und gewissenhaften Erfüllung seiner Pflicht. Seine Reise nach Augsburg und seine Unterredung mit dem Cardinal Cajetan war ein Act des Gehorsams gegen den päpstlichen Legaten. Sein Erscheinen auf dem Reichstage zu Worms war ein Act des Gehorsams gegen den Kaiser, und sein Bekenntniß vor dem Kaiser und Reich war die Antwort seines Gewissens auf die

gestellten Fragen. Seine Schriften sind nothgedrungene Antworten auf unverschämte Angriffe, oder nothgedrungene Erklärungen über Wahrheiten die damals unbekannt waren. Seine Bibelübersetzung diente dazu, um den aus ihr geschöpften Wahrheiten Nachdruck zu verschaffen und um dem deutschen Volke Gelegenheit zu geben, mit eignen Augen zu sehen und zu prüfen, ob sich's also verhalte. Als nun Luther seine aus Gottes Wort geschöpfte Lehre nicht widerrufen wollte, ward er vom Papste in den Bann gethan, und ihm das Lehren verboten. Was sollte er nun thun? Die Papisten meinen, er hätte widerrufen, oder zum wenigsten sich vor des Papstes Autorität beugen, sein Amt niederlegen, seinen Mund verschließen und Gott allein walten lassen müssen. Damit würde er aber den schmählichen Mißbrauch der höchsten Kirchengewalt anerkannt, die erkannte Wahrheit verleugnet, und die ihn von Gott anvertraute Heerde als ein Miethling verlassen haben. Das konnte er nicht thun, ohne Gott und seinem Gewissen untreu zu werden; er fuhr fort zu schreiben und zu predigen da, wo man begierig war, ihn zu hören, und überließ Gott den Erfolg, gleichwie Petrus, als ihm vom Hohen Rathe mit Ernst zu Jerusalem geboten ward, nicht in dem Namen Jesu zu lehren. Apostelg. 5, 28. 29. Nach dem Grundsatz, nach welchem die Papisten Luthers Verfahren beurtheilen, hätte auch Petrus sich vor der Autorität des Hannas und Caiphas beugen, seinen Mund verschließen und Gott allein walten lassen müssen. Petrus und Johannes thaten das aber nicht, sondern antworteten: „man muß Gott mehr gehorchen, denn den Menschen". — Mit derselbigen Bereitwilligkeit und Freudigkeit aber, wie Petrus und die ersten Christen sich der Gewalt fügten, und sich in's Gefängniß legen und stäupen ließen, unterwarf sich auch Luther der Obrigkeit, ja er rieth sogar dem Churfürsten von Sachsen, ihn nicht mit Gewalt zu schützen, wenn etwa der Kaiser als blindes Werkzeug des Papstes Gewalt brauchen, und ihn gefangen nehmen oder gar umbringen wolle. Er sei bereit, sein Leben zu lassen, und freue sich, wenn er von Gott würdig erachtet werde, für das Evangelium Christi zu leiden.

Verlag von Wilh. Schultze (Wohlgemuth's Buchh.), Berlin, Scharrenstr 11.
Druck von C. Striese & Comp. in Berlin, Wallstraße 12.

№ 7. 1853.

Kirchliches Lehrblatt.

Herausgegeben
von
E. Beyer, Prediger in Berlin.

Alle 14 Tage erscheint 1 Nummer von ½ Bogen. Pränumerationspreis für den ganzen Jahrg. 15 Sgr. Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und Postämter.

Der Beruf der evangelischen Geistlichen und die apostolische Succession.

Von papistischer Seite wird nicht bloß Luthern, sondern auch allen evangelischen Geistlichen der rechtmäßige Beruf zum geistlichen Amte abgesprochen; man nennt sie spottweise Prädikanten und bezeichnet sie als solche, die nicht zur rechten Thür eingegangen, und folglich Diebe und Mörder seien (Joh. 10, 1). Es fehle denselben nämlich, so meinen die Papisten, nicht allein an einer rechtmäßigen Vocation, sondern auch an einer rechten Ordination, denn das Recht zu berufen habe allein der römische Papst und seine Bischöfe, ebenso seien diese allein im Stande zu ordiniren, weil sie durch die ununterbrochene Aufeinanderfolge mit den Aposteln im Zusammenhange ständen, und die Organe des Geistes seien, der von den Aposteln auf die von ihnen ordinirten Bischöfe übergegangen sei.

Was zuerst die Vocation betrifft, so ist dieselbe zu unterscheiden als eine innere und als eine äußere. Die innere Vocation kommt von Gott durch den heiligen Geist, und die äußere und mittelbare kommt von Menschen; nur von dieser letzteren Art der Vocation ist hier die Rede.

Es fragt sich nun zuerst, wer hat das Recht zu berufen? Die römische Kirche antwortet, der Papst und die Bischöfe. Die evangelische Kirche antwortet, daß das Berufungsrecht nicht einem Stande, sondern der ganzen Kirche zukommt. Sollen alle die Geister prüfen, ob sie aus Gott sind, und sollen alle

sich vorsehen vor falschen Propheten, so müssen auch alle, nämlich die ganze Kirche, das Recht haben, bei der Berufung eines Seelenhirten mitzuwirken. Unter Kirche oder Gemeinde verstehen wir nicht einen ungeordneten Haufen von Menschen, sondern einen nach Ständen geordneten Organismus, wozu auch die Obrigkeit und ihre Organe und die Gemeindeglieder mit ihren Vertretern gehören. Erklärt sich einer von den drei Ständen dawider, so kann die Berufung der betreffenden Person nicht geschehen.

Dagegen wenden die Papisten ein: Erstens: Christus habe ja das Volk auch nicht zu Rathe gezogen, als er seine Apostel und Jünger erwählte. Antwort: Die Berufung der Apostel war eine unmittelbare und außerordentliche, hier aber ist die Rede von einer mittelbaren und ordentlichen Berufung. Zweitens: Die Schafe können keinen Hirten wählen, folglich könne auch die zu weidende Gemeinde nicht einen Seelenhirten berufen. — Antwort: Eine Gemeinde besteht nicht aus unvernünftigen Schafen, sondern aus vernünftigen Menschen. Drittens: Was einer nicht hat, könne er andern nicht geben. Das Volk aber hat nicht das Recht zu lehren, folglich könne es dasselbe auch nicht mittheilen. — Antwort: Hier ist nicht die Rede von dem Rechte zu lehren, sondern von dem Rechte zu berufen. Das erste hat freilich nicht die ganze Kirche, aber wohl das letztere. Viertens: Paulus habe dem Titus befohlen, Tit. 1, 5., hin und her Aelteste zu verordnen. — Antwort: Es steht nicht dabei, daß Titus dies ohne Zustimmung der Gemeinde thun solle; überdieß ist hier die Rede von Gemeinden, die noch erst zu pflanzen und zu ordnen waren. Fünftens: Das Volk sei unerfahren und zu Partheiungen geneigt, und daher sei es nicht geschickt zur Berufung ihrer Seelenhirten. — Antwort: Es wird nicht behauptet, daß das Volk allein wählen und berufen soll, sondern daß es geschehe in Verbindung mit den geistlichen Oberhirten und der weltlichen Obrigkeit. —

Wenn nun die Päpste und Bischöfe sich allein das Recht, Geistliche zu berufen, als ein göttliches Recht zuschreiben, so ist dies eine Anmaßung und ein Unrecht, das sie an der Obrigkeit und an den Gemeinden begehen, ein Unrecht, darauf zum Theil die ungebührliche Erhebung des geistlichen Standes über

die beiden anderen Hauptstände gegründet ist. Die römisch-katholischen Geistlichen, die nur allein vom Bischof oder Papst berufen sind, und darauf die Rechtmäßigkeit ihres Berufs gründen, haben daher bei Weitem nicht soviel Legitimität und Rechtmäßigkeit, als die evangelischen. Als Luther vom Papste in den Bann gethan war, verlor er etwa damit seinen äußerlichen und rechtmäßigen Beruf, zu lehren? Keineswegs. Er würde ihn aber verloren haben, wenn auch der Churfürst von Sachsen und der Magistrat von Wittenberg, als Vertreter der Gemeinde, ihn abgesetzt hätten; diese thaten es aber nicht, weil sie sahen, daß der Papst mit den Seinigen Luthern nicht aus der Heiligen Schrift und den Vätern widerlegen wollte, noch konnte.

Was die zweite Frage anbelangt, daß die Ordination unserer Geistlichen keine Kraft und Gültigkeit habe, weil diese ihre Succession von den Aposteln nicht erweisen könnten, d. h. weil sie nicht von päpstlichen Bischöfen ordinirt seien, die als solche ihre Bischofsweihe in directer Linie bis auf die Apostel zurückzuführen und von ihnen mittelbar empfangen zu haben vorgeben, so muß erst bewiesen werden, daß diese gerühmte Succession von den Aposteln nöthig ist zur Ordination; das kann aber weder aus der Schrift, noch aus der Vernunft bewiesen werden, sondern ist eins von den eitlen und prahlerischen Menschenfündlein, womit Rom solche zu blenden sucht, die den Schein und das Wesen nicht zu unterscheiden vermögen. Ganz auf dieselbe Weise prahlten die Juden mit ihrer Abstammung vom Vater Abraham. Wir wissen aber, was Johannes der Täufer darauf antwortete: „Denket nur nicht, daß ihr bei euch sagen wollt, wir haben Abraham zum Vater. Ich sage euch: Gott vermag dem Abraham aus diesen Steinen Kinder zu erwecken.“ Matth. 3, 9. Wir verachten die apostolische Succession nicht, insofern sie der Ausdruck des Zusammenhanges ist mit dem ökumenischen Episcopat; wenn man aber meint, sie sei nöthig, um den Beruf legitim und die Ordination gültig zu machen, so müssen wir solche Lüge ebenso abweisen, wie der Apostel Paulus die Verdächtigungen der falschen Apostel aus den Juden abwies, die ihn nicht für einen legitimen Apostel anerkennen

wollten, weil er nicht wie die übrigen Apostel den Herrn nach dem Fleische gekannt, und nicht wie sie sein Jünger gewesen.

Es muß aber noch bemerkt werden, daß in Betreff der apostolischen Succession ein Unterschied zu machen ist zwischen der oben erwähnten Personal-Succession und der Doctrinal- oder Lehr-Succession. Es ist nun nicht die Personal-, sondern die Doctrinal-Succession, die zu einem rechtmäßigen Beruf und Ordination wesentlich und nöthig ist; und in dieser Succession zu stehen, darauf kommt es allein an; darauf weist auch der Herr die Jünger hin, wenn er sagt Joh. 4, 37. 38.: „Jene (nämlich die Propheten) haben gesäet und ihr seid in ihre Erndte gekommen," vgl. 1 Petr. 1, 12.; und darauf beruft sich auch der Apostel Paulus in seiner Verantwortungsrede vor dem Könige Agrippa, indem er sagt Apostelg. 26, 22.: „Aber durch Hülfe Gottes ist mir's gelungen, und stehe bis auf diesen Tag, und zeuge beides den Kleinen und Großen, und sage nichts außer dem, das die Propheten gesagt haben, daß es geschehen sollte, und Moses." Er macht seine Lehr-Gemeinschaft und Uebereinstimmung mit den Propheten geltend, ja er macht sie zur Haupt-Bedingung eines legitimen Berufes in den Worten: „Aber so auch wir oder ein Engel vom Himmel euch würde Evangelium predigen, anders, denn das wir euch gepredigt haben, der sei verflucht." Gal. 1, 8. 9. Wie nun St. Paulus in der prophetischen Lehr-Succession stand, so steht der Lehrstand unserer Kirche in der apostolischen Lehr-Succession, und hat kein Gelüsten, sie aufzugeben, um sie mit der so zweifelhaften und unwesentlichen Personal-Succession, dessen sich das Pharisäerthum in der römischen Kirche rühmt, zu vertauschen.

Aber gesetzt auch, die Papisten könnten mit derselben Genauigkeit beweisen, daß ihre Päpste und Bischöfe in der apostolischen Personal-Succession stehen, wie die Juden ihre leibliche Abkunft von Abraham darthun können, so ist das doch gänzlich ohne Werth, wenn nicht zugleich bewiesen werden kann, daß sie in der apostolischen Lehr- und Glaubens-Succession stehen; wenn sie diese letztere zu haben sich bewußt wären, würden sie nicht so großen Werth auf jene legen. Mit dem Schein einer Sache prahlt nur der, dem das Wesen fehlt. Paulus war auch ein Sohn Abrahams, aber er war nicht, wie die Pharisäer, stolz darauf.

Wenn nun aber mit der päpstlichen Ordination auch wirklich besondere Heilskräfte und Gnadenwirkungen verbunden wären, so würden wir ja immer noch behaupten können, daß solche durch Luther auf den evangelischen Lehrstand übergegangen seien. Dagegen aber wenden die Papisten ein, daß Luther nicht als Bischof, sondern nur als Priester oder Presbyter ordinirt worden sei, und daß er als solcher nicht die Kraft gehabt habe, andere zu ordiniren, weil das Recht und die Kraft zu ordiniren nur den Bischöfen innewohne. Dieser Einwendung liegen zwei falsche Voraussetzungen zum Grunde, erstlich die Voraussetzung, daß die Bischöfe nach göttlichem Rechte etwas vor den Presbytern voraus haben, und zweitens, daß nach göttlichem Rechte allein den Bischöfen das Recht zustehe, Priester zu ordiniren. Was den ersten Punkt betrifft, so ist es bekannt, daß in der apostolischen Kirche zwischen Presbyter und Bischof kein Unterschied war. Die Vorsteher der Kirchen werden bald **episcopi**, bald **presbyteri** genannt. Vergl. Apostelg. 20, 17. 18. Tit. 1, 5. 7. Mit der Zeit geschah es, daß wo an einer Gemeinde mehrere **presbyteri** standen, einer unter ihnen einen Vorzug bekam, und zwar derjenige, der sich etwa durch sein Alter oder durch seine Weisheit und Klugheit vor den andern ausgezeichnete. Dieser war der erste im Collegium der Aeltesten, und ward Bischof genannt. Wenn nun allmälig die Gewalt und das Ansehn der Bischöfe zunahm, so geschah dies auf rein geschichtlichem Wege, sodaß also der Unterschied zwischen den Bischöfen und den Presbytern nicht auf göttlichem Recht, sondern allein auf geschichtlichem oder menschlichem Recht beruht.

Was die zweite Voraussetzung betrifft, nämlich daß nach göttlichem Rechte allein den Bischöfen das Recht zustehe, Priester zu ordiniren, so ist auch diese falsch. Da zwischen den Presbytern oder Aeltesten und den Bischöfen nach göttlicher Anordnung und nach göttlichem Recht kein Unterschied besteht, so kann einer sowohl als der andere auf eine gültige Weise ordiniren. Daß die Presbyter in der apostolischen Zeit andere durch Handauflegung wirklich zum Kirchendienst geweiht haben, erhellt aus Apostelg. 13, 3. und 1 Tim. 4, 14., und daß auch nachher, ja bis zum Tridentinischen Concil hin, die in Abwe-

senheit des Bischofs von einem Presbyter vollzogene Ordination als gültig betrachtet worden ist, beweist die Geschichte. Hieraus folgt, daß auch Luther als Presbyter auf eine gültige Weise ordiniren konnte; er hat dies alte Recht aber erst dann geltend gemacht und Geistliche unter Beistimmung der Gemeinde ordinirt, da er sahe, daß die vorhandenen römischen Bischöfe keine Geistlichen zum Dienst am Evangelio ordiniren wollten. Wenn daher die evangelische Kirche Deutschlands nicht in dem Verbande des öcumenischen Episcopates steht, so ist dies nicht die Schuld der Reformatoren, sondern die Schuld des Papstes und seiner Bischöfe. Nicht Luther, sondern der Papst hat das Wort Gottes unterdrückt, und unterdrückt es noch. Um das Wort Gottes und die freie Predigt desselben, worauf doch allein alles ankommt, für diejenigen zu retten, die es hören wollten, sah sich Luther aus Noth gezwungen, ohne Papst und Bischöfe Lehrer und Prediger zu bilden und zu ordiniren. Er schreibt in den Schmalkaldischen Artikeln: „Wenn die Bischöfe wollten rechte Bischöfe sein, und sich der Kirche und des Evangelii annehmen, so möchte man ihnen das um der Liebe und Einigkeit willen, doch nicht aus Noth, lassen gegeben sein, daß sie uns unsere Prediger ordinirten und confirmirten: doch beiseit gesetzt alle Larven und Gespenste unchristliches Wesens und Gepränges. Nun sie aber nicht rechte Bischöfe sind, oder auch nicht sein wollen, sondern weltliche Herrn und Fürsten, die weder predigen noch lehren, noch taufen, noch communiciren, noch einiges Werk oder Amt der Kirchen treiben wollen, dazu diejenigen, die solch Amt berufen treiben, verfolgen und verdammen, so muß dennoch um ihretwillen die Kirche nicht ohne Diener bleiben. Darum wie die alten Exempel der Kirchen und der Väter uns lehren, wollen und sollen wir selbst ordiniren tüchtige Personen zu solchem Amte. Und das haben sie uns nicht zu verbieten noch zu wehren, auch nach ihrem eigenen Recht: denn ihre Rechte sagen, daß diejenigen, so auch von Ketzern ordinirt sind, sollen geordinirt heißen und bleiben.“

Im Anhang zu den Schmalkaldischen Artikeln heißt es: „Wo die Kirche ist, da ist je der Befehl, das Evangelium zu predigen. Darum müssen die Kirchen die Gewalt behalten,

daß sie Kirchendiener fordern, wählen und ordiniren. Und solche Gewalt ist ein Geschenk, welches der Kirche eigentlich von Gott gegeben, und von keiner menschlichen Gewalt der Kirche kann genommen werden, wie St. Paulus zeuget Ephes. 4, 8. 11. 18., da er sagt: Er ist in die Höhe gefahren, und hat Gaben gegeben den Menschen. Und unter solchen Gaben, die der Kirche eigen sind, zählet er Pfarrherren und Lehrer, und hänget daran, daß solche gegeben werden, zur Erbauung des Leibes Christi. Darum folget, wo eine rechte Kirche ist, daß da auch die Macht sei, Kirchendiener zu wählen und zu ordiniren. Wie denn in der Noth auch ein schlechter Laie einen andern absolviren, und sein Pfarrherr werden kann, wie St. Augustin eine Historie beschreibt, daß zwei Christen in einem Schiffe beisammen gewesen, davon einer den andern getauft und darnach von ihm absolvirt sei. Hierher gehören die Sprüche Christi, welche zeugen, daß die Schlüssel der ganzen Kirche, und nicht etlichen besonderen Personen gegeben seien, wie der Text sagt, Matth. 18, 20: „Wo zween oder drei in meinem Namen versammelt sind, bin ich mitten unter ihnen." Zum letzten wird solches auch durch den Spruch Petri bekräftigt, da er spricht: Ihr seid das Königliche Priesterthum. Diese Worte betreffen eigentlich die rechte Kirche, welche, weil sie allein das Priesterthum hat, muß sie auch die Macht haben, Kirchendiener zu wählen und zu ordiniren. — Darum, wenn die Bischöfe entweder Ketzer sind, oder tüchtige Personen nicht wollen ordiniren, sind die Kirchen vor Gott, nach göttlichem Recht, schuldig, ihnen selbst Pfarrherren und Kirchendiener zu ordiniren.

Ob man nun dies wollte eine Unordnung oder Zertrennung heißen, soll man wissen, daß die göttliche Lehre und Tyrannei der Bischöfe daran schuldig ist; denn so gebeut Paulus, daß alle Bischöfe, so entweder selbst unrecht lehren, oder unrechte Lehren und falschen Gottesdienst vertheidigen, für sträfliche Leute sollen gehalten werden." Gal. 1, 8. 9.

Was die Reformatoren nach der heiligen Schrift über den Unterschied zwischen Priester und äußerlich berufenen Kirchenbeamten gelehrt haben, knüpfen wir an die Zugeständnisse an, die Möhler, der neuere Vertheidiger der römisch-katholischen Kirche, gemacht hat. Er sagt in seiner Symbolik S. 424 u. 425, indem er von Luthers Lehre von der Kirche spricht: „Das Innere der Kirche, was denn doch das Wichtigste ist, tritt überall (nämlich bei Luther) hervor, und daß noch Niemand sich des wahren Bürgerthums im göttlichen Reiche erfreuen kann, wenn er nur äußerlich der Kirche angehört, nicht in den Geist Christi eingedrungen ist, und dessen belebende Kraft an sich wahrgenommen hat, ist recht lobenswerth bezeichnet. Auch

ist nicht zu zweifeln, daß Christus seine Kirche mittelst Derjenigen in siegreicher Kraft erhält, die in seinem Glauben leben, ihm mit Geist und Sinn angehören, und seiner Wiederkunft sich erfreuen; und ist nicht zu zweifeln, daß diese die Träger seiner Wahrheit sind, und daß ohne sie dieselbe zuverlässig vergessen, in lauter Irrthum übergehen, oder in ein hohles leeres Formelwesen sich verwandeln würde. Ja gewiß, diese, die Unsichtbaren, die in das Bild Christi Uebergegangenen und Vergöttlichten sind die Träger der sichtbaren Kirche." Möhler, der mit den Conciliumsvätern von Trident der evangelischen Kirche fluchen will, tritt mit diesen Zugeständnissen auf ihre Seite. Was dem Bileam begegnete, ist auch ihm begegnet. Möhler giebt also zu, daß die äußerlich geweihten Priester als solche und die Bischöfe und Päpste als solche, trotz des angeblich unvertilgbaren Characters den die römische Priesterweihe verleihen soll, und trotz der cathedra Petri noch nicht nothwendig mit Geist und Sinn dem Herrn angehören und darum auch nicht nothwendig Träger der Wahrheit und der sichtbaren Kirche sind; er giebt zu, daß es außer dem sichtbaren Priesterthum der römischen Kirche, noch ein viel höheres und wichtigeres Priesterthum giebt, zu dem jeder Christ berufen ist, und das jeder Christ erlangt, der sich mit dem durch die Gnadenmittel wirksamen Geist Gottes salben und mit Christi Sinn erfüllen läßt. Diese geistlichen Priester meint doch Petrus ohne Zweifel, wenn er sagt: Ihr seid das heilige Volk, das Volk des Eigenthums, das königliche Priesterthum, daß ihr verkündigen sollt die Tugend des, der euch berufen hat u. s. w. 1 Petr. 1, 5. 9. In diesem geistlichen Priesterthum allein, das giebt Möhler zu, liegt die verjüngende Kraft der Kirche. Wohl steht es mit der Kirche, wenn die äußerlich berufenen und geweihten Kirchenbeamten, Papst und Bischöfe zugleich geistliche Priester und wirkliche Träger der Wahrheit und der sichtbaren Kirche sind. Aber wie, wenn sie es nicht sind, und wenn sie in dem Wahn der Infallibilität befangen diejenigen verbannen und verfolgen, die mit Geist und Sinn dem Herren angehören? Ist das nicht geschehen von der jüdischen Priesterschaft zur Zeit Christi und der Apostel? Ist das nicht geschehen zur Zeit der Reformation? Hat nicht die römische Priesterschaft ebenso wie die jüdische stets zur List und Gewalt ihre Zuflucht genommen, und damit hinlänglich bewiesen, daß sie nicht Träger des Geistes und der Wahrheit sind?

Verlag von Wilh. Schultze (Wohlgemuth's Buchh.), Berlin, Scharrenstr 11.
Druck von C. Striese & Comp. in Berlin, Wallstraße 12.

№ 8. 1853.

Kirchliches Lehrblatt.

Herausgegeben
von
E. Beyer, Prediger in Berlin.

Alle 14 Tage erscheint 1 Nummer von ½ Bogen. Pränumerationspreis für den ganzen Jahrg. 15 Sgr. Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und Postämter.

Vom Cölibat.

Es ist von den Evangelischen nie behauptet worden, daß die Lehrer ihrer Kirche in der Ehe leben müßten; der Ehestand gehört ja nicht zu den nothwendigen Eigenschaften eines Bischofs. Daß diejenigen, welche ohne fleischliche Anfechtungen zu erleiden, besser thun, nicht in den Ehestand zu treten, kann nicht geleugnet werden. Auch wird jeder zugeben, daß es Umstände giebt, in denen es leichter und nützlicher ist, unehelich zu bleiben. Das gilt aber nicht bloß für Geistliche, sondern auch für Nicht-Geistliche. Die eigentliche Frage aber, um die es sich handelt, ist die: ob allen denen, die als Geistliche ordinirt werden, die Ehe durchaus zu verbieten und das Gelübde beständiger Ehelosigkeit aufzudringen sei?

Die evangelische Kirche lehrt nach der Schrift, daß die Ehe schon im Paradiese, vor dem Falle des Menschen von Gott eingesetzt, und nach dem Falle bestätigt worden ist; daß es jedem Menschen frei steht, in den Ehestand zu treten, wenn es seine Verhältnisse gestatten, und daß die Kirche kein Recht hat, die Ehe zu gebieten noch zu verbieten. Wer die Gabe der Enthaltsamkeit empfangen hat, d. h. wer frei ist von fleischlichen Anfechtungen, der mag ohne Ehe leben, um desto eifriger sich seinem weltlichen oder geistlichen Amte widmen zu können. Wer aber diese Gabe nicht hat, und also von fleischlichen Anfechtungen nicht frei ist, der hat nicht nur Freiheit sich zu verehelichen, sondern ist auch gewissermaßen verpflichtet, sich in die von Gott vorgeschriebene Ordnung zu begeben. Daher streiten denn auch die-

jenigen wider Gottes Ordnung, und heben die christliche Freiheit auf, welche durch kirchliche Gesetze den geistlichen Stand zum Cölibat verpflichten wollen.

„Haben wir nicht auch Macht eine Schwester zum Weibe mit umher zu führen, wie die andern Apostel, und des Herrn Brüder und Kephas? Oder haben allein ich und Barnabas nicht Macht solches zu thun?“ sagt St. Paulus 1 Cor. 9, 5. 6. Eine Schwester, d. h. ein gläubiges Weib als Ehefrau mit sich führen, setzt den Ehestand voraus, so daß also Paulus sagen will: habe ich nicht auch Macht, in den Ehestand zu treten? Ferner schreibt St. Paulus 1 Tim. 3, 2. „es soll aber ein Bischof unsträflich sein, eines Weibes Mann“; und Tim. 1, 6. wiederholt er diese Worte. St. Paulus will nicht sagen, daß der Ehestand einem Bischof oder Geistlichen nothwendig sei, sondern er will sagen, daß ein Bischof im Ehestand leben dürfe, nur soll er sich genügen lassen an einem Weibe. Wenn die Papisten behaupten, jene Schriftstellen müßten allegorisch erklärt werden, so daß der Sinn wäre: ein Bischof dürfe nur mit einer Kirche verbunden sein, so fragt man, was denn die weitere Ermahnung zu bedeuten habe, daß ein Bischof seinem eigenen Hause wohl vorstehen und gehorsame Kinder haben solle? 1 Tim. 3, 4. Tim. 1, 6.

Die heilige Schrift erklärt sich nicht allein gegen das römische Verbot des Ehestandes, sondern sie erklärt dieses Verbot geradezu für eine Lehre des Teufels. Es heißt 1 Tim. 4, 1. „Der Geist aber saget deutlich, daß in den letzten Zeiten werden etliche von dem Glauben abtreten und anhangen den verführerischen Geistern, und Lehren der Teufel, durch die, so in Gleißnerei Lügenredner sind und Brandmal in ihrem Gewissen haben; und verbieten ehelich zu werden u. s. w.“ Bellarmin erwiedert hierauf, daß hier die Rede sei von solchen Ketzern, die den Ehestand überhaupt verbieten, was ja doch die römische Kirche nicht thue. So aber wie Bellarmin sprechen jene Feinde des Ehestandes, die Eucratiten, Marcioniten und Manichäer auch; sie wollten den Ehestand nicht an sich verdammen, sondern sie lehrten nur, daß diejenigen sich desselben enthalten müßten, die einen höhern Grad der Heiligkeit erlangen wollten.

So wenig wie die heilige Schrift hat die römische Kirche

die Praxis der alten Kirche für sich. Auf der Synode zu Gangra werden diejenigen mit dem Banne belegt, welche behaupten, daß ein verheiratheter Priester nicht fungiren könne. Auf der Synode zu Nicäa ward ausdrücklich beschlossen, daß man den Geistlichen den Ehestand nicht verbieten, sondern einem jeden seine Freiheit hierin lasse solle.

Wenn es Matth. 19, 11., 1 Cor. 7, 7. heißt, daß nicht alle, sondern nur einige wenige die Gabe, ohne Anfechtungen ehelos zu bleiben, haben, so antwortet Bellarmin, daß auch nicht alle in den geistlichen Stand zu treten berufen seien, sondern nur wenige; diese wenigen aber müßten eben solche sein, die in sich die Gabe, ehelos zu bleiben, fühlen. Dieser Einwand setzt voraus, was auf der Synode zu Gangra verdammt worden ist, nämlich die Meinung, daß der geistliche Stand nicht mit dem Ehestand vereinbart werden dürfe. Außerdem ist zu merken, daß im Pastthum ja oft schon Knaben zum geistlichen Stande bestimmt und dazu erzogen werden, ohne daß man weiß, ob sie auch die Gabe, ohne Anfechtungen ehelos zu leben, besitzen. Diese Verfahrungsweise setzt doch voraus, daß man nach dieser Angabe nicht fragt, sondern durch Gesetze und Regeln zu erreichen meint, was Gott etwa versagt hat.

Wohin aber die Zwangsgesetze in solchen Fällen führen, das erhellt aus einem von mehreren katholischen Theologen Deutschlands abgefaßtes Memoriale, welches der Kaiser und der Herzog von Baiern während des Tridentinischen Concils an den Papst sandten. Es heißt darin, wie Paul Sarpi am Schluß seiner Geschichte des Tridentinischen Concils berichtet, folgendermaßen: „Es sei nicht in Abrede zu stellen, daß die heiligen Schriften des alten und neuen Testaments die Priesterehe erlaubten: denn die Apostel selbst (mit wenigen Ausnahmen seien verheirathet gewesen, und man finde nicht, daß Christus nach ihrer Berufung ihnen befohlen hätte, sich von ihren Weibern zu scheiden. In der ersten Kirche, sowohl orientalischen als occidentalischen, habe die Ehe den Priestern freigestanden, und sei ihnen erlaubt gewesen bis auf den Papst Calixtus. Auch das Civilrecht verbiete sie ihnen nicht. Zwar stehe außer Zweifel, der Cölibat sei besser und wünschenswerther für den Clerus; allein wegen der Schwachheiten der menschlichen Natur und

wegen der Schwere der Enthaltsamkeit finde man wenige, die den Stachel des Fleisches nicht fühlten. Deßhalb habe, wie Eusebius erzähle, Dionys v. Corinth dem Bischof Pynitus ermahnt, die Schwachheit so Vieler zu betrachten und den Brüdern nicht die Last des Cölibats als nothwendig aufzulegen, und deßhalb habe Paphnutius dem Concilium von Nicäa den Rath gegeben, den Cölibat nicht als Gesetz einzuführen, sprechend, daß es schon Keuschheit sei, mit seinem Weibe zu leben; und deßhalb habe das sechste allgemeine Concilium (zu Constantinopel) den Geistlichen die Gemeinschaft mit den Weibern nicht verboten, außer für die Zeit, wo sie den Opferdienst hatten. Habe jemals die Kirche Ursache gehabt, den Geistlichen die Ehe zu gestatten, so sei es in dieser Zeit. Aus fünfzig Priestern werde kaum Einer gefunden, der nicht ein offenkundiger Hurer wäre. Nicht allein die Geistlichen verlangten die Ehe, sondern auch die Weltlichen, um unter den Geistlichen den schändlichen Lebenswandel nicht mehr sehen zu müssen; ja die Patrone wollten aus diesem Grunde ihre Benefizien keinen andern Priestern mehr geben, als verheiratheten. Groß sei der Mangel an Geistlichen und nur wegen des Eheverbots. Die Kirche habe sonst schon aus diesem Grunde von der Strenge der Canons nachgelassen. Der Papst Pelagius habe einen Bischof von Saragossa confirmirt, der Weib und Kinder gehabt, und einen Diakon promovirt, der zum zweiten Male verheirathet gewesen, auch bei Mangel an Bischöfen einfachen Priestern die Macht verliehen, das Sacrament der Firmung zu ertheilen. Daher hätten viele Katholiken der vorigen und der jetzigen Zeit dafür gehalten, daß es besser sei, das Gesetz der Enthaltsamkeit aufzuheben und die Ehe zu gestatten, als den Cölibat seine unkeusche Herrschaft fortführen zu lassen; besonders da auch der Cardinal von Palermo lehre, daß der Cölibat nicht wesentlich zum Priesterstand gehöre, noch auf göttlichem Gesetz sich gründe, sondern daß es vielmehr zum Glück und Heil der Seelen wäre, die Ehe zu erlauben, wie dies auch in der alten Kirche oft geschehen, z. B. auf dem Concil von Ankyra und bei den zwei Priestern zu Cäsarea, Adam und Eupsichius. Der Papst könne unzweifelhaft den Weltgeistlichen die Dispensation geben; Viele glaubten, er könne es auch den

Regularen. Nach all diesem erscheine es als sehr ungereimt, den Geistlichen die Weiber zu verbieten, und sie als Hurer zu dulden; von beiden nichts wissen zu wollen, hieße so viel als das Priesterthum abschaffen; sollten sie aber durchaus enthaltsam sein, so dürfe man keine andere mehr als abgelebte Greise zur Weihe zulassen. Der Vorwand, durch den Cölibat die Kirchengüter zu wahren, sei ein schlechter Grund, denselben festzuhalten, da es schändlich erscheine, um der Erhaltung zeitlicher Güter willen, wofür man zudem noch auf andere Weise sorgen könne, den Verlust so vieler Seelen zu wagen. Schaffe man den Cölibat ab, so tilge man ohne Zweifel in kurzer Zeit den Concubinat aus der Kirche, und hebe somit das Aergerniß, an welchem bis jetzt so Viele so großen Anstoß genommen."

Der Papst war nach Durchlesung dieser Schrift geneigt, eine Kommission von frommen und gelehrten Männern aus allen Nationen nach Rom zu berufen, um mit ihr den Gegenstand reiflich zu erwägen und ins Reine zu bringen, allein der Cardinal Simoneta rieth ihm davon ab.

Wenn nun Bellarmin in Beziehung auf die Greuel, die aus dem Cölibat entstehen, erwiedert, daß das nicht Folge des Cölibats, sondern Folge des Mißbrauchs des Cölibats sei, so muß bemerkt werden, daß der Mißbrauch desselben aber eine nothwendige Folge des erzwungenen Cölibates ist; und erzwungen ist der Cölibat bei allen den Priestern, welchen Gott die Gabe versagt hat, ohne fleischliche Anfechtungen ehelos zu leben.

Die Scheingründe, welche die Papisten für den erzwungenen Cölibat vorbringen, sind folgende: Röm. 8, 8. heißt es: „Die da fleischlich gesinnt sind, mögen Gott nicht gefallen." Der Bischof Silicius bezieht dies auf den Ehestand und macht daraus den Schluß, daß kein Priester im Ehestand leben dürfe. — Antwort: fleischlich gesinnt sein, heißt unter der Herrschaft der durch die Sünde verderbten Natur stehen; unter dieser Herrschaft steht freilich ein unbekehrter Ehemann, aber auch eben so wohl ein unbekehrter Cölibatär. Ist aber der Ehestand an sich ein unreiner Stand und sind Eheleute als solche fleischlich gesinnt, und darum Gott mißfällig, so muß der Ehestand nicht allein den Priestern, sondern allen denen verboten werden, die Gott gefallen wollen. — Die Papisten berufen sich ferner auf

1 Cor. 7, 33, wo es heißt: „Wer aber freiet, der sorget, was der Welt angehört, wie er dem Weibe gefalle." Da nun die Priester sorgen sollen für das, was Gottes ist, so dürfen sie nicht verheirathet sein. — Antwort: St. Paulus will sagen, daß die, welche in der Ehe leben, sich auch um manche äußerliche Dinge bekümmern müssen und zwar mehr als die, welche außer der Ehe leben. Daß aber die Ehe nicht am Dienste Gottes hindert, beweisen die Beispiele der ersten Bischöfe. — 1 Cor. 7, 1: „Es ist dem Menschen gut, daß er kein Weib berühre." Auch in dieser Stelle sehen die Papisten ein Verbot der Priesterehe. — Antwort: St. Paulus redet hier nicht von den Priestern, sondern von allen Christen in den damaligen schwierigen Zeiten der Verfolgung; auch redet er nicht von dem, was moralisch g u t, sondern nur von dem, was n ü t z l i c h ist; denn freilich mußte es einem Menschen, der keine Familie hat, leichter werden, in den Verfolgungszeiten (vergl. V. 26. u. 28.) durchzukommen, als einem verheiratheten Manne. — 2 Tim. 2, 4: „Kein Kriegsmann flicht sich in Händel der Nahrung, auf daß er gefalle dem, der ihn angenommen hat." Hieraus wird geschlossen, daß die Priester, weil sie Gott dienen, sich nicht verheirathen dürfen. — Antwort: Sich nicht in die Händel der Nahrung flechten, heißt nicht, sich nicht verheirathen, sondern sich nicht in Dinge mischen, die ihn von seinem Berufe abführen, z. B. Politik, Handel und dergl. — Tit. 1, 8: „Ein Bischof soll sein keusch." In dieser Forderung finden die Papisten gleichfalls das Gebot des Cölibats. — Antwort: Der Apostel sagt kurz vorher, ein Bischof soll sein eines Weibes Mann, folglich muß Keuschheit mit dem Ehestand bestehen können. Eins schließt das andere nicht aus; im Gegentheil ist die Keuschheit im Ehestand viel eher möglich, als im erzwungenen Cölibat. — Matth. 19, 12: „Es sind etliche verschnitten, die sich selbst verschnitten haben um des Himmelreichs willen. Wer es fassen mag, der fasse es." Hier redet der Herr von denen, die um des Himmelreichs willen unehelich bleiben, wie z. B. der Apostel Paulus und viele Andere, die von der Freiheit, ehelich zu werden, nicht Gebrauch machen, um desto freier und ungebundener das Reich Gottes verbreiten zu können. Der Herr setzt hinzu, das Wort fasset nicht jeder-

mann, sondern nur solche, denen es gegeben ist, womit er anzeigen will, daß die Gabe, ohne fleischliche Anfechtungen ehelos zu leben, nicht allen, die sein Reich verbreiten oder befestigen, gegeben ist. Die Conciliumsväter von Trident sagen zwar, daß Gott diese Gabe, wie alle gute Gabe, denen verleihe, die ihn darum bitten. — Antwort: Gott stehet wohl denen, die ihn bitten, bei mit seinem Geist, daß sie nicht in grobe Sünden fallen, aber er schenkt nicht jedem die Gabe, ohne störende Anfechtungen sich der Ehe zu enthalten, am wenigsten denen, welche den Ehestand, der doch von Gott eingesetzt worden ist, unrein achten und verlästern. Gott theilt die Natur und Gnadengaben aus nach seinem absoluten Rathschluß, und theilt sie nicht jedem mit, der ihn darum bittet. Die Freiheit von fleischlichen Anfechtungen aber ist eine solche Gabe, die nicht jeder empfängt, daher auch diejenigen, welche diese Gabe nicht empfangen haben und im Cölibat leben müssen, viel mehr durch innere Anfechtungen gestört werden, als Ehemänner durch die Familie.

Zum Schluß sei hier noch erwähnt, was Löhe in seinem Buche: „Der evangelische Geistliche" vom ungezwungenen Cölibat sagt: „Daß der Cölibat den protestantischen Geistlichen nie verboten worden ist, weiß Jedermann; und bedarf der Erwähnung nicht. Wie könnte man auch die Ehelosigkeit oder, mit den Alten zu reden, das „jungfräuliche Leben" denen verbieten, welche dem Volke in allerlei Lob und Tugend voranzugehen berufen sind, zumal sich mehr als eine Stelle des göttlichen Wortes findet, in welchem dies Leben mit Lob und Ehre geschmückt wird. Matth. 19, 11. 12. I Cor. 7, 26. können nicht überhört werden und könnten wohl das Bedenken erregen, ob nicht das jungfräuliche Leben in der protestantischen Kirche gar zu gleichgültig angesehen zu werden pflege. Die Uebertreibungen der Alten und das gleichgültige Schweigen der Protestanten sind Beides Extreme, innerhalb welcher Christi und St. Pauli ohnehin wohlbegrenztes Urtheil liegt. Lassen wir gelten, was Gott der Herr gelten läßt, lobt und ziert, und was Seine alleinige Gabe genannt werden muß. Es giebt durch Gottes Gnade einen reinen Cölibat, welcher in Zeiten der Verfolgung

oder bei besonders schwierigen Aufgaben des Amtslebens sehr förderlich sein kann. Der Ehelose ist beweglicher, wagt und besteht Gefahren leichter, da er sie ja nur für sich besteht und an seinem zeitlichen Tod und Hingang weiter Niemand großen Verlust oder Schaden erleidet. Wäre dieser göttliche Beruf zum jungfräulichen Stande in unserer Kirche nicht gar so vergessen und in den Hintergrund getreten, wäre die Herrlichkeit und der Segen des jungfräulichen Standes mehr erkannt und zur Anerkennung gebracht worden, so würde dies mehr, als alles Andere haben beitragen können, die Jugend vor Sünde zu bewahren. Das Gebot der Enthaltsamkeit wirkt weniger, als die Lehre von der Gottverlobtheit und Hingebung in Christi Dienst. Ein heiliger Gedanke wird, wenn Gott ihn schenkt, zu einer Macht über das Fleisch und die Anfechtung zerrinnt, wenn der Geist Gottes Fügung und einen himmlischen Beruf erkennt. — Wenn denn Ehelosigkeit und Ehe in der heiligen Schrift allen Menschen, und darum auch den Dienern der Kirche frei gegeben ist; so hat ein jeder Geistlicher für sich selbst zu entscheiden, ob jene oder diese nach seiner Beschaffenheit ihm und seinem Wirken förderlicher sei. Es ist vorauszusehen, daß nach richtiger Selbsterkenntniß die Mehrzahl zur Ehe wird greifen müssen. Ohne Anfechtung des Fleisches ehelos zu leben, ist eine besondere Gabe Gottes, und zwar eine ziemlich seltene, so gewiß es auch sein mag, daß Mancher die vorhandene Gabe muthwilliger Weise verkennt oder verleugnet. Ist nun Anfechtung vorhanden und mangelt die edle Gabe; so ist jeden Falls die Ehe das von Gott verordnete Heilmittel für Leib und Seele. Es ist viel besser freien und so der Anfechtung des Fleisches los zu werden, als immerzu Klagen zu führen, die Antonius, Hilarion, Pachomius und Andere. Die innerlichen Anfechtungen und äußerlichen Versuchungen, welche ein mit der Gabe der Enthaltsamkeit nicht beschenkter Geistlicher zu überwinden hat, erweisen sich dem Amte viel hinderlicher und nachtheiliger, lähmen auch die Kraft des Mannes und berauben ihn der ungetheilten Aufmerksamkeit auf seinen heiligen Beruf viel mehr, als alle Nachtheile, welche man der Priesterehe nachsagt. Dagegen lernt man in der Ehe und durch sie nicht bloß das eheliche Leben und Wesen, sondern auch das eigene Herz, die eigene Kraft und Schwachheit von mancher Seite kennen, welche dem nie verheiratheten Geistlichen ein verhülltes Geheimniß bleibt" ꝛc.

Verlag von Wilh. Schultze (Wohlgemuth's Buchh.), Berlin, Scharrenstr. 11.

Druck von C. Striese & Comp. in Berlin, Wallstraße 12.

№ 9. 1853.

Kirchliches Lehrblatt.

Herausgegeben
von
C. Beyer, Prediger in Berlin.

Alle 14 Tage erscheint 1 Nummer von ½ Bogen. Pränumerationspreis für den ganzen Jahrg. 15 Sgr. Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und Postämter.

Von den wesentlichen Kennzeichen der wahren Kirche.

„Das Reich Gottes kommt nicht mit äußeren Gebehrden, sondern ist inwendig in euch, und besteht in Gerechtigkeit, Friede und Freude im heiligen Geiste.“ Dieses innere und unsichtbare Reich Gottes ist nicht von Geburt her in uns, sondern kommt erst in uns durch göttliche Gnadenwirkungen. Gott wirkt aber durch seinen Gnadengeist das Reich Gottes in uns nicht unmittelbar, sondern mittelbar. Jesus Christus mit allem was er für uns gethan und gelitten hat, mit allem, was er gestiftet hat und noch erhält, ist dieses Mittel. Dahin gehört die äußere Gemeinschaft seiner Bekenner und die ihnen anvertrauten Gnadenmittel. Diese äußerlich organisirte Gemeinschaft von Bekennern Christi ist die sichtbare Kirche Christi, deren innere, unsichtbare und in die Ewigkeit hineinragende Seite das verborgene Leben mit Christo in Gott ist. Hier ist nun die Rede von der sichtbaren und nicht von der unsichtbaren Kirche.

Da nun aber die sichtbare Kirche nicht mehr wie im Anfang das Bild der Einheit gewährt, sondern in ihrer weiteren Entwickelung sich in mehrere Particular-Kirchen gespalten hat, gleich einem Baume, der zwar einen Stamm aber viele Aeste und Zweige hat, so fragt sich an welchen characteristischen Kennzeichen man diejenige erkennt, welche von diesen Particular-Kirchen die wahre, und die rechtmäßige Fortsetzung der apostolischen Kirche ist?

Die evangelische Kirche stellt zwei wesentliche Kennzeichen auf: Die Uebereinstimmung der öffentlich anerkann-

ten Kirchenlehre mit dem Worte Gottes und die rechtmäßige Verwaltung der Sacramente. In der Augsburgischen Confession heißt es: „Es wird auch gelehrt, daß allezeit müsse eine heilige christliche Kirche sein und bleiben, welche ist die Versammlung aller Gläubigen, bei welchen das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sacramente laut des Evangelii gereicht werden.“ Was das erste Kennzeichen betrifft, so ist zu merken, daß die Lehre einer Particular-Kirche nicht nach der Darstellung und Auffassung eines einzelnen Lehrers, sondern nach den öffentlich anerkannten und bekannten Symbolen und Bekenntnißschriften beurtheilt werden muß. Ein einzelner Lehrer kann oft und leicht seine subjectiven Ansichten ein- und unterschieben, wie es denn auch wirklich geschieht, und man würde daher einer Kirche Unrecht thun, wenn man sie nach den Privat-Ansichten Einzelner beurtheilen wollte. — Die Lehre einer Kirche wird rein genannt, wenn sie nicht mit Irrthümern vermischt ist. Die Irrthümer sind aber der Art, daß sie entweder den Grund des Glaubens, Jesum Christum, wahren Gott und Menschen, stehen lassen, oder daß sie diesen Grund wankend machen und umstürzen, sei es nun auf directe oder auf indirecte Weise. Im letzteren Falle ist die Lehre nicht rein; im ersten Falle ist sie zwar nicht absolut rein, aber doch genügend, um aufrichtige Herzen zur Buße und zum seligmachenden Glauben zu führen. Den Vorzug verdient aber allerdings die Kirche, deren Lehre auch von leichteren Irrthümern frei ist.

Was das zweite Kennzeichen der wahren Kirche, nämlich die Verwaltung der Sacramente, anbetrifft, so nennen wir dieselben richtig, wenn sie nicht von der Art abweicht, wie sie Christus eingesetzt hat. Die Abweichungen, die dabei vorkommen können, sind von der Art, daß sie das Wesen des Sacraments aufheben (z. B. wenn man das heilige Abendmahl unter einer Gestalt austheilt), oder daß sie sich nur auf gewisse äußerliche Gebräuche beziehen, die dem Wesen des Sacraments keinen Eintrag thun. So lange sich nun die Abweichungen nur auf die äußerlichen Gebräuche und Ceremonien beziehen, in denen ja Freiheit walten muß, und nicht das Wesen berühren, ist die Sacramentsverwaltung richtig und schriftgemäß.

Wollte man nun dagegen einwenden, daß ja alle Partheien

der Christenheit vorgeben, das Wort Gottes werde bei ihnen rein und lauter gepredigt, so ist zu erwiedern, daß es auf das Behaupten nicht ankommt, sondern auf den Beweis und die Probe. Die Probe besteht aber einfach darin, daß durch die Lehre die Ehre Gottes aufs Höchste erhoben und der Mensch aufs Tiefste gedemüthigt und erniedrigt werden muß, soweit dies nämlich geschehen kann, ohne daß der Gerechtigkeit Gottes einer Seits und dem freien Vernunftwesen des Menschen anderer Seits zu nahe getreten wird.

Es fragt nun aber, ob zu den wesentlichen Eigenschaften der wahren Kirche nicht noch andere und mehrere gehören? Gehört nicht auch das Lehramt dazu? Allerdings gehört das Lehramt mit zu den Eigenschaften der wahren Kirche. Eine Kirche muß allmählich untergehen, wenn sie kein festes und stetiges Lehramt hat; sie muß untergehen, wenn die Predigt des göttlichen Wortes an die Willkür Einzelner dahingegeben ist, ohne daß diese amtlich dazu verpflichtet sind. Wenn nun von der Predigt der reinen Lehre des Evangeliums und der richtigen Verwaltung der Sacramente als den wesentlichen Merkmalen der wahren Kirche die Rede ist, so ist darin das Lehramt schon nothwendig miteinbegriffen. Denn das Wort Gottes kann sich ja nicht von selbst predigen und die Sacramente können sich nicht selbst verwalten, sondern es müssen Personen da sein, die amtlich verpflichtet sind, das Wort zu predigen und zu lehren, und die Sacramente zu verwalten. Hieraus folgt auch, daß die Kirche nicht aus denen allein bestehen kann, die den Lehrstand bilden; denn wo gepredigt, getauft und das heilige Abendmahl gespendet wird, da müssen auch Personen sein, welche das Wort hören und die Sacramente empfangen, und diese zusammen mit dem Lehrstand bilden die Gemeinde oder Kirche.

Es fragt sich ferner, ob nicht auch die Heiligkeit des Lebens mit zu den wesentlichen Merkmalen der wahren sichtbaren Kirche gehört? Die Heiligkeit des Lebens gehört mit zu den Merkmalen der unsichtbaren Kirche, und so gewiß als die unsichtbare in der sichtbaren Kirche ist, ebenso gewiß wird es auch immer da einige Kinder Gottes geben, wo das Wort und die Sacramente in Anwendung kommen. Die Gnadenmittel müssen ja ihre Wirkung beweisen, denn der Herr hat verheißen, daß

„sein Wort nicht soll wieder leer zu ihm kommen, sondern soll ausrichten, wozu er es sendet." Jes. 55, 11.

Die römische Kirche erkennt die genannten Kennzeichen nicht an als Kennzeichen der wahren Kirche. Kennzeichen einer Sache sei nur das, was sich von derselben nicht trennen lasse. Die wahre Kirche lasse sich z. B. recht gut denken ohne die reine Lehre, ja die Galatische und Corinthische Gemeinde sei mit schweren Irrthümern wirklich befleckt gewesen, ohne aufzuhören eine wahre Kirche zu sein, folglich könne die reine Lehre nicht ein wesentliches Kennzeichen der wahren Kirche sein. — Antwort: Allerdings sind in den beiden genannten Kirchen Irrlehren verbreitet gewesen, doch waren sie nicht öffentlich von der ganzen Gemeinde angenommen worden, sondern nur von einzelnen Mitgliedern, und diese eben waren es, die vom Apostel schriftlich gestraft wurden.

Es wird weiter eingewendet, daß die Kennzeichen leichter zu erkennen sein müssen, als die gekennzeichnete Sache; die Reinheit der Lebre sei aber viel schwerer zu erkennen als die wahre Kirche; man müsse umgekehrt zuerst die wahre Kirche kennen lernen, ehe man die reine Lehre erkennen könne. — Antwort: Die Lehre kann man leicht aus der heiligen Schrift beurtheilen lernen. Alle Fundamental-Glaubens-Artikel sind in derselben mit klaren Worten ausgedrückt, sodaß keiner irren kann, der mit aufrichtigem Herzen darin liest.

Die Papisten stellen andere Kennzeichen der wahren Kirche auf, obwohl sie über die Zahl derselben nicht einig sind. Bellarmin macht unter andern funfzehn namhaft.

Das erste Kennzeichen der wahren Kirche sei der Beiname katholisch. — Antwort: Eine Kirche kann nur katholisch oder allgemein genannt werden, wenn sie alle Gläubige, die auf der ganzen Erde zerstreut sind, in sich begreift. Das kann aber von keiner Particular-Kirche gesagt werden, sondern gilt nur von der christlichen Kirche überhaupt als der neutestamentlichen im Gegensatze zu der alttestamentlichen Kirche. Wenn sich nun eine Particular-Kirche den Beinamen der katholischen in dem Sinne beilegt, daß sie allen andern Particular-Kirchen das Recht abspricht, an den Verheißungen Christi Theil zu haben, so ist das ein Zeichen von trauriger Verblen-

dung. Die Arianer nannten sich auch katholisch, sie waren es aber eben so wenig, als jetzt die Papisten.

Als zweites Kennzeichen wird das hohe Alter genannt. Wenn eine Particular-Kirche ihren Ursprung aus den Zeiten der Apostel herleitet, und die reine Lehre des Evangeliums treibt, so ist sie allerdings die wahre Kirche; wenn sie aber die reine Lehre nicht hat, so hilft ihr das Alter nicht. Das Alter allein macht ja nicht weise, oder wie das Sprichwort sagt, das Alter schützt vor Thorheit nicht. Das Alter ist kein wesentliches Kennzeichen der wahren Kirche; wenn aber doch, dann hätte auch die apostolische Kirche nicht können die wahre sein, weil ja auch sie im Vergleich mit der jüdischen Kirche keines hohen Alters sich rühmen konnte.

Ferner wird die Größe, Menge und Mannigfaltigkeit der Bekenner als ein Kennzeichen der wahren Kirche hervorgehoben. Antwort: Mit dieser Eigenschaft verhält es sich ebenso, wie mit der vorher genannten. Wenn die Bekenner nicht die reine Lehre des Evangeliums bekennen, dann hilft ihnen die große Zahl und Mannigfaltigkeit nicht. Die Größe und Menge der Bekenner ist viel eher ein Zeichen der falschen als der wahren Kirche. Diejenigen, welche die Wahrheit bekennen, sind zu allen Zeiten gering an der Zahl gewesen; man vergleiche beispielsweise die Zeiten Noahs. Der Herr selbst beschreibt seine Kirche als eine kleine Heerde.

Ferner wird genannt die ununterbrochene Folge der Bischöfe oder die apostolische Succession. Auch dieses Kennzeichen ist kein wesentliches; denn was nützt diese Succession einer Kirche, wenn nicht die reine Lehre des Evangeliums damit verbunden ist. (Vergl. Seite 257) Und wenn auch die bischöfliche Kirchenverfassung die beste ist, so ist doch auch sie nicht im Stande, vor Irrthum und Thorheit zu schützen.

Ferner die Uebereinstimmung der Lehre mit dem Alterthum. — Antwort: Wenn mit dem Alterthum die apostolische Kirche gemeint ist, so ist dieses Kennzeichen kein anderes, als das was wir die reine Lehre nennen. Die Lehre derjenigen Kirche, welche mit der Lehre der apostolischen Kirche übereinstimmt, muß ja wohl rein und unverfälscht sein. Wenn Bellarmin aber unter Alterthum, die römische vom apostolischen Worte

abweichende Tradition meint, dann ist die Uebereinstimmung mit einem solchen Alterthum ein rechter Beweis von der Verirrung einer Kirche.

Die Einigkeit und Verbindung der Glieder, sowohl unter einander, als mit dem sichtbaren Haupte der Kirche, nämlich dem Papste in Rom. — Antwort: Es ist schon gezeigt worden, daß die Kirche Christi nur einen Meister, nur ein Haupt hat, welches Christus selber ist. Mit diesem Haupte stehen die Glieder der Kirche allerdings in Verbindung und Gemeinschaft, aber nur innerlich, nämlich durch den vom heiligen Geiste gewirkten Glauben. Dieser persönliche Glaube gehört aber nicht zu den Kennzeichen der sichtbaren, sondern der unsichtbaren Kirche.

Die Wirksamkeit der Lehre. — Antwort: Wenn eine Lehre die Wirkung hat, daß durch sie die Menschen zu Gott bekehrt werden, so ist das ein Zeichen, daß sie rein und unverfälscht ist. Wenn eine Lehre aber die Wirkung hat, daß sie von vielen angenommen wird, so ist das noch kein untrügliches Zeichen ihrer Wahrheit und Lauterkeit. Die antichristischen Lehren üben auch eine Wirkung aus, und zwar eine solche, der sich das verkehrte Menschenherz viel schneller und leichter hingiebt, als der Wirkung des göttlichen Wortes. Daß die Irrthümer kräftig und darum auch wirksam sind, bezeugt die heilige Schrift. Es heißt 2 Theß. 2, 9. 11. „Gott wird ihnen kräftige Irrthümer senden, daß sie glauben der Lüge.“

Die Heiligkeit des Lebens. — Antwort: Warum dieses Kennzeichen nicht hierher gehört, ist schon oben erwähnt worden. Versteht aber Bellarmin unter der Heiligkeit des Lebens, die Beobachtung der äußerlichen Ceremonien, der kirchlichen Sitten und Gebräuche, so haben sich durch solche Heiligkeit auch die alten Pharisäer, die Christum gekreuzigt haben, ausgezeichnet, desgleichen die Manichäer, wie Augustinus bekennt. Es kann mithin diese Art von Heiligkeit nicht ein Kennzeichen der wahren Kirche sein.

Als ein anderes Kennzeichen der wahren Kirche siehet Bellarmin den Ruhm der fortdauernden Wundergabe an. — Antwort: Der Herr sagt zu seinen Jüngern, ihr werdet größere Dinge thun denn ich. Er meint damit offenbar nicht, daß seine Jünger und deren Nachfolger größere Wunder-

werke verrichten würden, als er, sondern daß ihre Predigt größere Erfolge haben werde, als die seinige; und das ist ja auch sehr erklärlich. Jesus, der die Versöhnung mit seinem Tode gestiftet hat, konnte ja davon nicht als von einer Thatsache predigen, wie später die Apostel; seine Predigt konnte daher auch nicht die Wirkung haben, wie die Predigt der Apostel. Was nun die Wundergabe anbelangt, so kann freilich nicht behauptet werden, daß sie blos auf die apostolische Zeit beschränkt gewesen, aber es kann auch nicht behauptet werden, daß sie ein Kennzeichen der wahren Kirche sei, denn der Apostel spricht deutlich genug 2 Theß. 2, 9.: Daß das antichristische Reich gleichfalls seine Kräfte, Zeichen und Wunder hat. Ob nun die Wunder, deren sich die römische Kirche rühmt, von der letztern Art sind, oder ob sie wahre und mit göttlichen Kräften gewirkte Wunder sind, das kann hier nicht untersucht werden.

Wir erwähnen nur noch als letztes Kennzeichen, das Bellarmin namhaft macht, das äußerliche Glück und Gedeihen, dessen sich die wahre Kirche erfreut. — Antwort: Die römische Kirche d. h. als Institution, den Clerus mit eingerechnet, ist freilich reich, mächtig, geehrt und angesehen; ihre Vertreter machen einen fürstlichen Aufwand, und stellen ein weltliches Ehrenreich dar, aber es ist auch wahr, daß die Länder und Völker, die sie beherrscht, durch ihren Einfluß am äußerlichen Glück und Wohlergehen gründlich gehindert werden. Davon kann man sich leicht überzeugen, wenn man das katholische Italien, Spanien, Portugal und Polen vergleicht mit dem protestantischen Deutschland, Holland, England und Nordamerika; und noch leichter und augenscheinlicher kann man sich davon überzeugen, wenn man in der Schweiz die katholischen Cantone mit den protestantischen, z. B. Freiburg mit Bern vergleicht.

Alle diese Bellarminischen Kennzeichen der Kirche sind willkürlich zusammengesucht, und sollen nichts anderes sagen, als daß die römische Kirche die allein rechte und wahre Kirche sei. In der Apologie der Augsburgischen Confession heißt es in Beziehung hierauf: „Es wollten gern die Widersacher eine neue römische Definition der Kirche haben, daß wir sollten sagen: Die Kirche ist die oberste Monarchie, die größte, mächtigste Hoheit in der ganzen Welt, darin der römische Papst, als das

Haupt der Kirchen, aller hohen und niederen Sachen und Händel, weltlicher und geistlicher, wie er will und denken darf, durchaus ganz mächtig ist, von welcher Gewalt (er brauchs, mißbrauchs wie er wolle) Niemand disputiren, reden oder mukken darf. Item in welchen Kirchen der Papst Macht hat, Artikel des Glaubens zu machen, allerlei Gottesdienst aufzurichten, die heilige Schrift nach allen seinem Gefallen, abzuthun, zu verkehren, und zu deuten wider alle göttliche Gesetze, wider sein eigen Decretal, wider alle Kirchen-Rechte, wie oft, wie viel und wenn es ihn gelüstet, Freiheit und Dispensation um Geld zu verkaufen, von welchem der römische Kaiser, alle Könige, Fürsten und Potentaten schuldig sein, ihre königliche Krone, ihre Herrlichkeit und Titel zu empfangen, als vom Statthalter Christi. Derhalben der Papst ein irdischer Gott, eine oberste Majestät, und allein der großmächtigste Herr in der Welt ist, über alle Königreiche, über alle Lande und Leute, über alle Güter, weltlich und geistlich, und also in seiner Hand hat alles, beide weltlich und geistlich Schwerdt. Eine solche Beschreibung, welche sich auf die rechte Kirche gar nicht, aber auf des römischen Papstes Wesen wohl reimet, findet man nicht allein in den Canonischen Büchern, sondern Daniel der Prophet malet den Antichrist auf diese Weise. Wenn wir eine solche Beschreibung setzten und sagten, daß die Kirche wäre eine solche Pracht, wie des Papstes Wesen stehet, so möchten wir vielleicht nicht sogar ungnädige Richter haben. Christus aber und die Propheten und die Apostel schreiben und reden gar viel anders davon was die Kirche Christi sei, und des Papstes Reich will sich zu derselbigen Kirche gar nicht reimen, sondern siehet ihr gar unähnlich."

Verlag von Wilh. Schultze (Wohlgemuth's Buchh.), Berlin, Scharrenstr. 11.

Druck von C. Striese & Comp. in Berlin, Wallstraße 12.

№ 10. 1853.

Kirchliches Lehrblatt.

Herausgegeben
von
E. Beyer, Prediger in Berlin.

Alle 14 Tage erscheint 1 Nummer von ½ Bogen. Pränumerationspreis für den ganzen Jahrg. 15 Sgr. Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und Postämter.

Zur Verfassungsfrage.

Unter diesem Titel lassen wir mehrere Artikel, die wir bereits im Evangelisch-Kirchlichen Anzeiger von Berlin (Jahrg. 1854 Nr. 16–19) über die Begriffe „Organisch und mechanisch" veröffentlicht haben, folgen, und beschließen damit nicht allein die in unserm Kirchlichen Lehrblatt behandelten Unterscheidungslehren der evangelischen und römischen Kirche, sondern auch das Lehrblatt selbst.

Organisch und mechanisch sind Ausdrücke, die zwei Begriffe bezeichnen, deren Verständniß von der allergrößten Wichtigkeit und Bedeutung ist, sowohl für die staatlichen als kirchlichen Bestrebungen in unserer Zeit; zwei Begriffe, deren richtiges Verständniß durch die Sünde getrübt und gehindert wird, deren Verwechselung und Mißverständniß überall so viel vergebliche Mühe, so viel Kampf und Streit verursacht. Im Allgemeinen kann man beide Begriffe so unterscheiden: mechanisch ist alles was Menschen machen, und organisch ist Alles, was Gott schafft. Eine Maschine, wie z. B. ein Uhrwerk, ist mit allen ihren Rädern und Stiften nach einem bestimmten, zuvor entworfenen Plane gemacht und zusammengesetzt; sie ist auf mechanischem Wege angefertigt und sie bewegt sich und wirkt auf mechanische Weise; sie ist etwas Mechanisches; man kann ihre einzelnen Stücke oder Theile auseinander nehmen und wieder zusammensetzen, ohne dadurch das Werk zu beschädigen; denn die

einzelnen Theile hangen nur äußerlich nicht innerlich zusammen. Ein Baum dagegen, der grünt und blüht, oder ein lebendiger Leib, etwa der eines Menschen oder der eines Thieres, stellt einen Organismus dar, obwohl er ebenfalls wie die Maschine aus vielen einzelnen Theilen besteht. Diese Theile hangen äußerlich und innerlich, d. h. durch eine den ganzen Organismus durchdringende Lebenskraft mit einander zusammen, daher man sie weder auseinander nehmen, noch zusammensetzen kann, ohne das Ganze zu zerstören. Man nennt die Theile eines solchen Organismus zum Unterschiede von den Theilen eines Mechanismus Organe oder Glieder.

Alles, was organisch ist, hat Leben — alles, was mechanisch ist, hat kein Leben. Alles, was organisch ist, wächst und entwickelt sich vermöge einer unsichtbaren und unfaßbaren Lebenskraft — alles, was mechanisch ist, wird gemacht und kann höchstens vervollkommt werden. Alles, was organisch ist und wächst, hat seine Zeit, die Gott abmißt und bestimmt, und kann nicht künstlich, nicht mechanisch beschleunigt werden, ohne zu verderben oder an Werth zu verlieren, alles, was mechanisch ist, hat keine Zeit, sondern kann nach Willkür schnell oder langsam hergestellt werden, je nachdem die Zahl der Hände groß oder klein ist, die dazu in Bewegung gesetzt werden. In allem, was organisch ist, wirkt Gottes schaffende Kraft und der Mensch hat das Zusehen, oder dient dabei als gefügig-bewußtes oder als gefügig-blindes Werkzeug, indem er Gottes heimliche Weisheit meistens erst verstehen lernt, wenn alles fertig ist, (Philosophie der Geschichte); wehe ihm, wenn er Gott meistern und sich mit seinen Plänen in Gottes Rath drängen will, um etwa auf mechanischem Wege organische Gestaltungen zu schaffen! — in allem dagegen, was mechanisch ist, wirkt der Mensch, und Gott läßt ihn gewähren, indem er alles zuvor versehen und mit in seinem Plane berechnet hat. Alle Eroberungen, sowie alle Revolutionen auf staatlichem, wie auf kirchlichem Gebiete sind mechanische, und darum vergebliche Eingriffe des Menschen in Gottes unumstößliche Rathschlüsse. Alles, was organisch ist, kann auf mechanischem Wege todt gemacht werden — und alles, was mechanisch ist, kann, wenn es überhaupt nur fähig ist, Leben aufzunehmen, auf organischem Wege

umgewandelt werden, d. h. was im Geiste begonnen, kann im Fleische endigen und umgekehrt, was im Fleische begonnen, kann, wenn Gott will, im Geiste endigen Gal. 3, 3. Organische Verhältnisse werden durch der Menschen Sünde oft mechanisch, und mechanische Verhältnisse können nur durch Gottes Geist und Gnade organisch werden. Beide grenzen nahe an einander, und sind doch himmelweit verschieden.

Die Ahnung, daß organische Verhältnisse unendlich viel mehr Werth haben als die mechanischen, spricht sich in dem häufigen Gebrauche des Wortes organisiren aus; was man jetzt „organisiren" nennt, ist in den meisten Fällen nichts anders, als ein bloßes „mechanisiren". Das Verständniß für organische Verhältnisse und die Hochachtung vor ihnen, kommt immer mehr abhanden in einer Zeit, wo durch mechanische Bestrebungen so Großes geleistet wird; doch so viel man auch mechanisiren mag, Geist und Leben wird nicht dadurch erzielt; Geist und Leben aber ist das eigentliche Wesen von allem, was organisch ist.

Höchst bedeutungsvoll vergleicht der Apostel die christliche Gemeinde, die Kirche nicht mit einer Maschine, sondern mit einem Leibe, daran Christus das Haupt und die einzelnen Gläubigen die Glieder sind, eben weil sie alle von einem Geiste, nämlich von Christi Geist durchdrungen, und darum alle gleichgesinnt und einmüthig sind, oder doch sein sollen.

Alles, was organisch ist, dient Gott zum Ruhm, der es gemacht hat; und alles, was mechanisch ist, daran haben Menschen ihren Ruhm. Für organische Verhältnisse hat nicht jeder Sinn, sowenig wie für Geschichte. Die Geschichte ist organisch, denn nicht Menschen sind es, sondern Gott ist es, der sie macht; die Menschen sind nur das Material, woraus Gott Geschichte macht.

Die Familie ist das erste, älteste und einfachste menschliche Verhältniß organischer Art. Die Glieder der Familie hangen zusammen durch die Bande natürlicher Liebe. Der Vater ist das Hauptglied; die Kinder sind die gehorchenden Glieder; der älteste Sohn steht dem Vater am nächsten. Wird ein Fremder in den Familien-Organismus hineingezogen, etwa eine Magd, ein Diener, ein Adoptiv-Kind, oder ein Stief-Vater, eine Stief-

Mutter, so stehen solche mehr oder weniger in einem mechanischen Verhältniß zum Ganzen; sie werden aber in dem Grade organische Theile, als sie sich in den Familiengeist hineinleben, und sich von dem gemeinsamen Familien-Interesse durchdringen lassen; sie gleichen einem Propfreis, das mechanisch auf einen fremden Stamm gesetzt wird, und allmählich anwächst und dadurch eben in organische Verbindung kommt. Entsteht aber keine organische Verbindung, so erfolgt Unlust, Störung und selbst äußerliche Trennung. Erweitert sich die Familie allmählich zum Volke, so erweitert sich auch, wenn alles sich normal entwickelt, die Stellung des Stammvaters zu der Stellung des Stammhauptes. Hieraus folgt, daß die monarchische Verfassung und zwar das erbliche Königthum die Verfassung ist, auf welche jede ruhige und organische Entwickelung hinführt, und die daher auch am frühsten in der Geschichte hervortritt.

Stärker als die Bande der natürlichen Liebe ist die verbindende Kraft des heiligen Geistes, und zwar darum, weil er nicht eine natürliche und selbstsüchtige, sondern eine göttliche und selbstverleugnende Liebe in die Herzen ausgießt, und sowohl den Verstand, als das Gefühl und den Willen von allem befreit und säubert, was die Menschen zu entzweien pflegt. Der heilige Geist aber kommt durch das Wort Gottes, welches ist der Saame der Wiedergeburt und welches darum auch der Saame ist zu den stärksten, dauerndsten und umfassendsten organischen Gestaltungen. Ueberall, wohin die Apostel kamen und das Evangelium predigten, erzeugten sie durch das Wort Gottes geistliche Kinder, die ihnen als den geistlichen Vätern in Liebe, Vertrauen und Dankbarkeit gehorsam waren, d. h. es entstanden christliche Gemeinden, (geistliche Familien). Als sich die Gemeinden erweiterten oder vervielfältigten, und das Bedürfniß nach Vermehrung der seelsorgerischen Kräfte hervortrat, da war nichts natürlicher, als daß die geistlichen Stammväter die tüchtigsten unter den Gemeindegliedern (geistlichen Söhne) auswählten, und sie als Stellvertreter dort hinstellten, wo sie selbst nicht gegenwärtig sein konnten. Hieraus ergiebt sich, daß, wie auf staatlichem Gebiete das Königthum, so auf kirchlichem Gebiete das Bischofthum die Verfassung ist, auf welche die einfache und ungestörte Entwickelung der christlichen Kirche organisch hinfüh-

ren mußte, die Verfassung, in welcher sich das kirchliche Leben auch am leichtesten, bequemsten und wirksamsten bewegen kann. Alles, was sich jetzt noch auf kirchlichem Gebiete neu und ursprünglich entwickelt, das entspringt aus einem Herzen, ruht auf einem Gewissen, und gestaltet sich in monarchischer Verfassungsform. A. H. Franke stand wie ein Bischof an der Spitze seines Waisenhauses; Fliedner in Kaiserswerth, Härter in Straßburg, Wichern in Hamburg 2c. stehen wie Bischöfe an der Spitze ihrer Anstalten; jeder richtige Pastor ist Bischof seiner Gemeinde. Die Einrichtung, wonach mehrere Pastoren mit gleichen Amtsrechten und Amtspflichten an einer und derselben Gemeinde wirken, geht nicht von organischen, sondern von mechanischen Anschauungen aus, und hat die Folge, daß einer dem andern im Wege steht, daß einer den andern hindert, daß jede ruhige und gesunde Entwickelung des kirchlichen Lebens gehemmt wird und daß das Pastorat neben dem Prädikantenthum zum größten Schaden der Gemeinde meistens gänzlich verschwindet. Die monarchische Verfassung, die sich im Staate zu einem erblichen Königthum entwickeln mußte, konnte sich aber in der Kirche nicht ebenso zu einem erblichen Bischofthum gestalten, weil eben in Christo weder Beschneidung noch Vorhaut etwas gilt, weder die Geburt aus dem geistlichen, noch die aus dem Laien-Stande, weder die Zahl der Jahre, noch die Länge des Leibes, sondern allein eine neue Creatur (Gal. 6, 15.); nicht die natürliche Geburt, sondern die Wiedergeburt mit ihren Gaben mußte als erste und allgemeinste Bedingung zu jeder geistlichen Funktion festgehalten werden. Hieraus folgt, daß auch die Einrichtung ungeistlich und unkirchlich ist, und nicht von organischen, sondern von mechanischen Anschauungen ausgeht, wonach die geistlichen Aemter nach der Anciennität oder etwa mit Bevorzugung der Söhne von Geistlichen besetzt werden.

Das ist doch sehr klar und sollte von Niemandem bestritten werden, daß Einer allein schneller, leichter und entschiedener handeln kann, als zwei, drei oder zehn zusammen; die tägliche Erfahrung im geringsten Hauswesen kann das beweisen. Darum aber sollte man, wie auf staatlichem Gebiet dem König-

thum, so auf kirchlichem Gebiet dem Bischofthum den Vorzug geben. Wenn man dagegen geltend macht, daß vier, acht oder zwanzig Augen doch mehr sehen als zwei, und daß mithin Einer, wenn auch schneller und leichter, doch nicht so weise, nicht so um- und vorsichtig regieren könne, als mehrere, so ist zu bemerken, daß, wenn Einer allein entscheidet und regieret, dies doch nicht sagen will, als ob dieser Eine auch alles allein überlegen und berathschlagen müßte; im Gegentheil, der König hat seine Minister, und der Bischof hat seine Kirchenräthe als Rathgeber zur Seite. Einer aber muß entscheiden, verantwortlich sein und handeln, es heiße nun dieser Eine Pastor, Probst, Bischof, Präsident, Vorsitzender, Director, Superintendent, General-Superintendent oder wie sonst immer.

Ein Collegium, das nach Stimmenmehrheit entscheidet und handelt, ist selten so zusammengesetzt, daß alle Mitglieder in einem Sinn und Geiste stehen; aber denken wir uns auch die günstigste Zusammensetzung, so fehlt einem Collegium doch immer noch die zum selbstständigen Handeln erste und wichtigste Eigenschaft: die Verantwortlichkeit. Die Verantwortlichkeit setzt ein Gewissen voraus. Das Gewissen aber ist etwas ganz persönliches und einheitliches und zeigt sich in seiner Kraft und Energie nur in einer einzelnen Person, nicht in einer Gesammtheit von Personen. Es giebt nicht zwei Menschen auf Erden, deren Gewissen in allen Stücken und unter allen Umständen gleich lautete. Das zeigt sich bald, wenn in einem Collegium Glaubensangelegenheiten berathen werden; man kann sich da wohl über allgemeine Grundsätze einigen, aber nicht über die specielle Anwendung derselben, nicht über das, was nur in dem persönlichen Gewissen wurzelt. Hieraus folgt, daß eigentliche Glaubenswerke oder reformatorische Bestrebungen nicht von einem Collegium ausgehen können, sondern nur von einzelnen Personen, weil solche Werke und Bestrebungen eben aus der tiefsten Tiefe des persönlichen Gewissens hervorgehen müssen. Ein Collegium als solches ist nicht einmal im Stande Glaubenswerke zu leiten und zu beaufsichtigen, weil auch dazu wieder ein Verständniß gehört, das tiefer wurzelt, als in dem flachen Boden eines Gesammtgewissens. Wo es Glaubenswerke giebt, da giebt es nothwendig auch Glaubensleiden und unter

Umständen selbst Glaubensschmach; so lange solche Werke dem Anscheine nach gedeihen und die öffentliche Meinung für sich gewinnen, ist das leitende Collegium einig und zufrieden; wenn aber Leiden und Schmach in Aussicht stehen, oder wenn solche Zustände eintreten, die nur durch Geduld zu überwinden sind, dann werden bald die einzelnen Mitglieder des Collegiums ein jeder von seinem persönlichen Gewissen und seiner persönlichen Einsicht aus so viele Einwendungen, Bedenklichkeiten und Rücksichten geltend machen, und dies mit so viel Gewicht und Nachdruck thun, daß der Glaube, auch wenn er vor Gott legitimirt und sich seiner Sache gewiß ist, doch vor solchem Fleisch und Blut nicht gerechtfertigt ist, sondern überstimmt wird und beschämt die Augen niederschlagen muß. Was würde wohl Luther zu Stande gebracht haben, wenn er ein Collegium nach moderner Façon und mit Stimmenmehrheitsrecht über sich gehabt, und wenn er nichts hätte thun und drucken lassen dürfen, das nicht zuvor berathen und nach Stimmenmehrheit genehmigt worden wäre! Es ist gewiß, daß die ganze Reformation in solchen Berathungen, wie ein Fluß im Sande versiegt wäre; die Oberflächlichkeit des Gesammtgewissens würde alle seine Schriften verstümmelt, verflacht, und sie all' ihrer durchschlagenden Kraft beraubt haben.

Wir können Gott nicht genug danken, daß er sich bei der Verbreitung und Befestigung seines Reiches nicht nach menschlichen Gedanken, Statuten und Verfassungsformen richtet, sondern, daß sich endlich alles doch nach ihm und seinem Geiste richten muß. Der heilige Geist organisirt immer in monarchischer Verfassungsform; und überall, wo er weht und wirkt, macht sich diese Organisation geltend, wenn auch nicht sichtbar, wenn auch nicht immer formel und ausgesprochener Maaßen. Die unbequemste Verfassung kann ihm und seiner Organisation dienstbar werden, und dagegen kann die ihm angemessenste Verfassungsform, die bischöfliche, gemißbraucht werden; ja um so viel besser sie ist, als jede andere, um so viel gefährlicher ist der Mißbrauch, dem sie ausgesetzt ist, wenn die Träger des Amtes nicht vom heiligen Geist beseelt sind; denn nicht bloß der Geist von oben, sondern auch der Geist von unten organisirt in monarchischer Verfassungsform.

Wenn sich Menschen aus Nord und Süd, aus Ost und West zufällig auf der Eisenbahn oder auf einem Dampfschiff zusammen finden, um sich ein jeder nach dem Ziele seiner Reise befördern zu lassen, oder wenn sie sich in einem Theater zusammen finden, um sich ein jeder von seinem Sitze aus an einem Schauspiel zu erlustigen, so stehen diese nicht in einem organischen, sondern in einem mechanischen Verhältnisse zu einander. Da ist kein Haupt, welches regiert, da sind keine Glieder, die sich unterordnen, da ist kein Geist, der alle durchdringt und verbindet. Es sind nur viele einzelne Personen, die nicht in einem inneren, sondern in einem ganz äußerlichen Verhältnisse zu einander stehen. Der Einzelne fühlt sich nicht als Glied eines Ganzen, sondern nur als Theil neben vielen andern Theilen. Er kommt und geht und kümmert sich um die Andern nicht. Ebenso mechanisch ist in den meisten Fällen auch das Verhältniß zwischen Herrschaften und Dienstboten, zwischen den Fabrikarbeitern und ihrem Chef. Was sie zusammenhält, ist das aller äußerlichste Band, die Aussicht auf Gewinn, das Geld. Schwindet diese Aussicht, so wird das Verhältniß gelöst. Der Fabrikherr entläßt den Arbeiter, der ihm nichts mehr einbringt, ebenso wie er eine Schraube oder ein Rad aus der Maschine wirft, das schadhaft geworden oder abgenutzt ist. Nicht anders macht es der Arbeiter mit seinem Herrn. Von gegenseitiger Liebe, Anhänglichkeit, Treue und Dankbarkeit ist keine Rede. Die Kranken- und Sterbe-Kassen, die unter den Arbeitern bestehen, begründen kein organisches Verhältniß, kein inneres Band, denn es ist nicht gegenseitige Liebe, sondern lediglich die Rücksicht auf den eigenen Leib, die Selbstsucht, die den Einzelnen zum Beitritt bewegt. Es arbeiten Hunderte und Tausende zusammen, und doch fühlt sich der Einzelne nicht getragen und gehoben durch das Ganze, nicht als Glied eines Ganzen, sondern nur als Einzelner neben vielen Einzelnen.

Die Vereinzelung der Menschen ist aber nicht ein Werk Gottes, sondern ein Werk des Satans. Gott hat den Menschen nicht geschaffen, daß er allein sein soll; er hat ihm im Gegentheil ein tiefes Bedürfniß eingepflanzt nach organischer Verbindung und Gemeinschaft mit Andern. Der Satan aber sucht solche Verbindungen zu zerstören, weil er eben die Menschen

nicht leichter verderben und beherrschen kann, als wenn er jeden allein hat; divide et impera. Es gehört aber mit zu seinen größten Triumpfen, wenn auch er seinerseits dahin gelangt, mit seinem Geiste organisch scheinende Verbindungen unter den Menschen zu Stande zu bringen, um als der Geist, der stets verneint, wahre Organismen zu zerstören. Die Geschichte aller Revolutionen, Raub=Eroberungen und Christen=Verfolgungen in der heidnischen wie christlichen Zeit hat solche Verbindungen auch wirklich aufzuweisen.

Das Fabrikwesen liefert übrigens einen recht deutlichen Beweis davon, daß Geld und Gewinn nicht die Mittel sind, wodurch organische Verhältnisse geschaffen werden, daß auch gemeinsame Wohnung, Lebensweise und Beschäftigung allein noch nicht im Stande sind, bleibende Verbindungen hervorzubringen. Wir haben schon früher gezeigt, daß nur der Geist Gottes wahre organisirende Kraft hat und daß er solche Verbindungen zu schaffen vermag, die durch keine mechanische Kraft, noch durch die Pforten der Hölle aufgelöst werden können. Aber es ist nicht zu läugnen, daß die verbindende Kraft des heiligen Geistes verstärkt wird, wenn äußere und irdische Bindemittel hinzutreten, z. B. gemeinsame Sprache und Nationalität, gemeinsame oder nachbarliche Wohnung, gleichartige Beschäftigung, Lebensweise, Gewohnheiten und Sitten, gemeinsame Gottesdienste, Ceremonien und Glaubensbekenntnisse, gemeinsame staatliche und kirchliche Vorgesetzte, gleichartige Glaubens= und Lebenserfahrungen, gemeinsame Freuden und Leiden und dergleichen. Je zahlreicher diese irdischen Bindemittel sind, desto stärker, wirksamer und imponirender treten die durch den heiligen Geist geschaffenen Organismen hervor.

Es ist gewiß, daß die Vermischung und Verwechselung des Mechanischen mit dem Organischen im practischen Leben sowohl auf staatlichem als auch auf kirchlichem Gebiete die größten Verwirrungen und Zerstörungen zur Folge haben muß. Ein Blick in die Geschichte der letzten 60 Jahre des französischen Staates und in die Geschichte der evangelischen Kirche mancher Länder, kann uns gründlich davon überzeugen.

Fragt man nach dem tieferen Grunde des Mechanisir-Fiebers, das wie eine Epidemie jetzt verbreitet ist, und selbst edle Geister ergriffen hat, so ist es nichts anders als der Unglaube, nichts anderes als der offenbare uud versteckte Pelagianismus, dessen Wesen ja eben darin besteht, daß der Mensch mit eigener Kraft und mit eigener Klugheit machen will, was allein Gottes Kraft und Weisheit machen kann. Um daher im practischen Leben, im Handeln und Wandeln das Organische und Mechanische richtig unterscheiden und anwenden zu können, dazu genügt es nicht, daß man beide Begriffe kennt und verstandsmäßig zu unterscheiden weiß, sondern dazu ist vor allen Dingen erforderlich, daß man Buße thut und sich vom guten Herzen und vom Vertrauen auf menschliche Vorzüge zum Glauben bekehrt. Guter Wille, Verstand, Genie, Bildung, Gelehrsamkeit, hohe Stellung und Ansehn macht's nicht, wie uns die sogenannte Frankfurter National-Versammlung recht deutlich bewiesen hat. Je mehr nun der Glaube wieder bei uns einkehrt und Macht gewinnt, desto mehr wird auch jene Epidemie abnehmen.

[illegible]

[illegible]

[illegible] Genie, Bildung, [illegible]

[illegible] nicht, wie [illegible]

[illegible] recht deutlich [illegible]

[illegible]

[illegible]
